Hadits ini ditakhrij oleh Al-Bukhari (4/157), Imam Muslim (6/173), Ad-Darimi (2/295), Ibnu Majah (3732), Imam Ahmad (3/430-459) melalui beberapa jalur yang berasal dari Syu'bah, dari Atha' Abi Maimunah, dari Abu Rafi', dari Abu Hurairah yang menuturkan: (Kemudian ia menyebutkan hadits di atas). Redaksi itu dari Imam Ahmad, sedang tambahan yang ada juga darinya. Dalam riwayat lain tambahan tersebut dari Imam Muslim. Demikian pula Ibnu Majah juga mempunyai tambahan seperti itu dalam riwayat lain lagi.

Imam Bukhari juga meriwayatkan di dalam *Al-Adab Al-Mufarrad* (832), ia berkata: "Amir bin Marzuq telah meriwayatkan kepadaku, Dia berkata: "Syu'bah telah meriwayatkan kepadaku dengan redaksi:

"Nama Maimunah semula adalah Barrah. Kemudian Nabi saw memberinya nama Maimunah."

Saya berpendapat: Hadits itu dengan redaksi seperti ini *syadz,* menyimpang karena riwayat Ibnu marzuq berbeda dengan riwayat sebagian besar perawi, apalagi ia juga banyak mendapatkan kritik, seperti yang disebutkan di dalam *At-Taqrib.* Tetapi ia diperkuat oleh Abu Dawud Ath-Thayalisi, meskipun agak disangsikan kebenarannya. Abu Dawud memberitakan: "Telah meriwayatkan kepada kami Syu'bah dengan redaksi Maimunah, maupun Zainab." Al-Hafizh Ibnu Hajar di dalam *Al-Fath* (10/475) mengisyaratkan ke-syadz-an (penyimpangan) riwayat Ibnu Marzuq ini.

Imam Bukhari menterjemahkan hadits di atas dengan "Bab Merubah Nama Kepada Yang Lebih Baik." Dalam bab ini ada pula hadits yang senada, yaitu:

٢١٢ - كَانَتْ جُوَيْرِيَةُ اسْمُهَا بَرَّةٌ ، فَحَوَّلَ رَسُولُ اللهِ اسْمَهَا جُوَيْرِيَةَ . وَكَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُقَالَ : خَرَجَ مِنْ عِنْدِ بَرَّةٌ .

"Juwariyah (semula) bernama Barrah. Kemudian Rasul saw memberinya nama Juwariyah. Beliau kurang suka jika dikatakan: "Nabi baru saja keluar dari sisi Barrah."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Muslim (6/173), Al-Bukhari di dalam

Al-Adab (831), Imam Ahmad (1/257-326-353), dan Ibnu Sa'id di dalam *Ath-Thabaqat* (8/84/85).

٢١٣- اَنْتِ جَمِيْلَةٌ .

"Engkau Jamilah."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim (6/171), Imam Bukhari di dalam *Al-Adab Al-Mufarrad* (820), Imam Abu Dawud (4952) Imam Tirmidzi (2/137), dan Imam Ahmad (2/18) dari Yahya bin Sa'id dari Ubaidillah yang memberitahukan: "Nafi' telah memberitahukan kepadaku, dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah saw merubah nama Ashiyah. Beliau bersabda: (kemudian menyebutkan sabda Nabi saw di atas). At-Tirmidzi menilai: "Hadits ini hasan gharib, yang membuat hadits menjadi musnad adalah hanya Yahya bin Sa'id Al-Qaththan."

Saya berpendapat: Nilai hadits itu bukan saja hasan, tetapi shahih. Sebab Al-Qaththan adalah tsiqah, mutqin (meyakinkan), hafizh, Imam Qudwah (Imam panutan), seperti yang dijelaskan di dalam *At-Tuqrib* karya Al-Asqalani. Di samping itu, hadits tersebut juga masih diperkuat oleh Hammad bin Salamah, dari Ubaidillah, ia menambahkan bahwa wanita yang dimaksudkan dalam hadits itu adalah putri Umar ra.

Hadits penguat ini ditakhrij oleh Imam Muslim dan Ad-Darimi (2/295). Tetapi Imam Muslim menyebutkan tambahan itu. Sedang oleh Ibnu Majah tambahan itu dibenarkan (3733).

٢١٤- اَنْتَ سَهْلٌ

"Engkau Sahal."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari (10/474- Al-Fath) dan di dalam *Al-Adab Al-Mufarrad* (8410) Abu Dawud (hadits no. 4956) dan Imam Ahmad (5/433) dari Az-Zuhri dari Sa'id Ibnul Musayyab dari ayahnya dari kakeknya: Bahwasanya Nabi saw bersabda kepadanya: "*Siapa namamu?* Ia menjawab: "Hazan." Beliau bersabda: (Kemudian ia menyebutkan sabda Nabi di atas). Kakek Sa'id itu berkata: "Tidak, nama Sahal dihina dan dicaci." Sa'id mengatakan: "Saya menduga bahwa kami akan tertimpa kedukaan yang panjang". Susunan kalimat itu dari Abu Dawud. Sedang susunan dari Al-Bukhari juga sama, hanya Al-Bukhari menyebutkan: "Orang itu berkata: "Saya tidak akan mengubah nama pemberian orang tua

saya." Kemudian Ibnul Musayyab berkata: "Setelah itu kami senantiasa ditimpa kedukaan."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ali bin Zaid, dari Sa'id bin Musayyab dengan redaksi yang sama. Hanya saja ia memasukkannya ke dalam *Musnad* Musayyab bin Hazan, padahal riwayat ini tidak hanya diperoleh dari Musayyab bin Hazan saja, tetapi juga merupakan riwayat Imam Ahmad dari Az-Zuhri, juga riwayat Al-Bukhari. Sedang yang terkuat adalah riwayat pertama, seperti diakui oleh Al- Hafizh Ibnu Hajar. Kemudian dalam riwayat Ali disebutkan:

> *"Kakek Sa'id itu berkata: "Wahai Rasulullah, nama yang diberikan oleh kedua orang tua saya inilah yang menjadikan saya dikenal. Perawi melanjutkan: "Lalu Nabi saw mendiamkannya."*

Saya berpendapat: Yang biasa dikenal di kalangan ahli hadits, bahwa diamnya Nabi berarti menyetujui. Akan tetapi Ali bin Zaid Ibnu Jad'an adalah dha'if. Karena itu penambahannya terhadap riwayAt Az-Zuhri tidak diterima.

٢١٥- بَلْ اَنْتَ هِشَامٌ

"Bukan, engkau adalah Hisyam."

Hadits ini ditakhrij oleh Al-Bukhari di dalam *Al-Adabul-Mufarrad* (825), dari Imran Al-Qaththan dari Qatadah dari Zararah bin Abu Aufa dari Sa'id bin Hisyam dari Aisyah ra:

"Ada seorang lelaki yang disebut di sisi Nabi, namanya Syihab. Lalu Nabi saw bersabda: (kemudian perawi menyebutkan sabda Nabi di atas)."

Saya berkata: Sanad ini Hasan. Perawi-perawinya tsiqah dan termasuk perawi-perawi Imam Bukhari, kecuali Imran. Ia adalah putra Dawar, yang statusnya shaduq (jujur) dan patut diperhatikan seperti dijelaskan oleh Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib.*

Hadits ini termasuk salah satu hadits yang dikaitkan (ta'liq) oleh Abu Dawud dalam bab ini.

٢١٦- بَلْ اَنْتِ حِسَانَةُ الْمُزَنِيَّةُ

"Bukan, engkau adalah Hisanah Al-Mazniyyah."

Hadits ini ditakhrij oleh Ibnul-A'rabi di dalam kitab *Mu'jam*-nya (Q. 275/2). Al-Qadha'i juga meriwayatkan darinya di dalam Musnad Asy-Syi-

hab (Q. 82/1), Al-Hakim di dalam *Al-Mustadrak* (1/15-16) melalui jalur Shaleh bin Rustam dai Ibnu Abi Malikah dari Aisyah yang menuturkan:

> *"Ada seorang wanita tua renta datang kepada Nabi, yang tengah berada di dekatku. Lalu wanita itu ditanya oleh Rasul: Siapa engkau? Dia menjawab: "Saya Jutsamah Al-Mazniyah." Lalu beliau kembali bertanya: Bagaimana kalian? Bagaimana keadaan kalian? Bagaimana keadaan kalian sepeninggalku nanti? Wanita itu menjawab: "Baik, ya Rasul." Tatkala wanita itu telah memohon diri, saya bertanya: "Wahai Rasulullah, Engkau menyambut wanita itu sebaik itu?" Beliau menjawab: "Ia pernah berjanji datang kepadaku pada masa Khadijah. Menepati janji dengan baik termasuk iman."*

Al-Hakim berkomentar: "Hadits ini shahih sesuai dengan syarat Bukhari-Muslim. Dalam banyak hadits keduanya sepakat untuk menggunakan perawi-perawi itu. Di samping itu hadits ini tidak memiliki illat."

Memang demikianlah keadaannya. Adz-Dzahabi juga sependapat dengan penilaian itu. Shalih bin Rustam adalah Abu Amir Al-Khazzaz Al-Bashri. Hadits-haditsnya tidak pernah ditakhrij oleh Al-Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya, kecuali secara ***mu'allaq*** (dikaitkan dengan yang lain). Tetapi Al-Bukhari masih mentakhrijnya di dalam *Al-Adab Al-Mufarrad.* Namun demikian perawi ini diperselisihkan. Sedang Adz-Dzahabi sendiri memasukkannya ke dalam *Adh-Dhu'afa'.*

Perawi ini dinilai tsiqah oleh Abu Dawud. Sementara itu Ibnu Ma'in mengatakan: "Ia dha'if." Adapun Imam Ahmad menilai: "Dia Shalihul-hadits" (haditsnya bagus). Penilaian terakhir itulah yang kemudian dipakai di dalam *Al-Mizan.*

"Abu Amir Al-Khazzaz haditsnya mungkin sampai lima puluh buah. Dia seperti yang dikatakan oleh Imam Ahmad, adalah *Shalihul hadits.*

Saya berpendapat: Ia (Abu Amir Al-Khazzaz) adalah *hasanul hadits* (haditsnya bernilai hasan), Insya Allah. Adapun Ibnu Adi, dia berkomentar: "Menurut saya, dia *la ba'sa bihi* (tidak begitu dipermasalahkan). Saya tidak melihat haditsnya yang terlalu munkar."

Sedangkan Al-Hafizh, di dalam *At-Taqrib* menegaskan: "Ia shaduq (bisa dipercaya) namun *katsirul khatha'* (banyak membuat kesalahan) haditsnya bernilai hasan, Insya Allah. Adapun Ibnu Adi, dia berkomentar: "Menurut saya, dia *la ba'sa bihi* (tidak begitu dipermasalahkan). Saya tidak pernah melihat ada haditsnya yang terlalu munkar."

Sedangkan Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib* menegaskan: "Ia *shaduq* (bisa dipercaya), namun *katsirul khatha'*." Penilaian ini agaknya mendekati penilaian dha'if. Wallahu A'lam.

Namun, bagaimanapun keadaannya, hadits ini tetap shahih, sebab Abu Amir Al-Khazzas tidak meriwayatkan seorang diri, seperti yang dikatakan oleh Al-Hafizh di dalam *Al-Fath* (10/366). Setelah menyebutkan hadits itu dari riwayat Al-Hakim melalui jalur yang sama dia menjelaskan: "Al-Baihaqi juga mentakhrijnya melalui Muslim bin Janadah dari Hafesh bin Ghiyats dari Hisyam bin Urwa dari ayahnya dari Aisyah dengan bentuk cerita. Selanjutnya Al-Baihaqi menggarisbawahi: "Hadits ini *gharib.*" Sedang yang melalui jalur Abu Salamah dari Aisyah, redaksinya sama. Namun isnadnya dha'if."

Saya menemukan. sanad Abu Salamah ini ditakhrij oleh Abu Abdurrahman As-Sulami di dalam *Adabush-Shuhbah* (Q. 24), yang diperolehnya dari Muhammad bin Tsamal Ash-Shan'ani yang memberitahukan: "Abdul Mukmin bin Yahya bin Abu Katsir mengabarkan kepada saya sebuah riwayat dari Abu Salamah."

Mengenai Muhammad bin Tsamal dan gurunya belum saya temukan data-datanya.

Saya juga mendapatkan sanad lain bagi hadits itu yang ditakhrij oleh Al-Qasim As-Sarqasthi di dalam *Gharibul Hadits* (2/20/1), dari Al-Humaidi yang memberitahukan: Sufyan telah meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Abdul Wahid bin Aiman dan lainnya telah meriwayatkan kepadaku dari Ibnu Abi Najih dari Aisyah ra:

> *"Ada seorang wanita menghadap Nabi saw. Kemudian beliau menyuguhi daging. Beliau akan mengambilnya. Aisyah berkata: Saya berkata: "Wahai Rasulullah, janganlah engkau mengulurkan tanganmu (terlalu terbaik hati kepadanya)! Lalu beliau menjawab: "Wahai Aisyah, ia sering datang kepadaku pada masa Khadijah. Menepati janji adalah termasuk iman. "Tatkala beliau menyebutkan Khadijah, saya berkata: "Allah telah memilih ganti untukmu dari yang tua dengan yang muda." Mendengar itu beliau mencibir saya, dan bersabda: "Apa kerugianku, Allah memberiku anak lantaran dia. Tetapi dengan dirimu, aku tidak memperoleh seorang anak pun." Saya menanggapi: Demi Dzat Yang mengutusmu dengan benar, aku tidak akan pernah menyinggungnya lagi kecuali dengan yang lebih baik."*

Al-Humaidi melanjutkan: "Lalu Sufyan berkata: "Abdul Wahid dan yang lain saling melengkapi haditsnya."

Saya berpendapat: Sanad ini perawi-perawinya tsiqah. Mereka dipakai oleh Bukhari-Muslim, tetapi terputus di antara Ibnu Abi Najih (Abdullah) dan Aisyah. Sebab benar, ia tidak mendengar langsung hadits itu dari Aisyah, sebagaimana dikatakan oleh Abu Hatim. Hal ini berlawanan dengan pendapat Ibnul Madini yang menjelaskan bahwa Ibnu Abi Najih mendengar langsung dari Aisyah ra. Penjelasan senada juga disebutkan di dalam *Shahihul-Bukhari*. Wallahu A'lam.

Kisah kecemburuan Aisyah ra terhadap Khadijah ini memang sudah tidak asing lagi, dan disebutkan di dalam beberapa kitab hadits, misalnya *Shahihul Bukhari, Shahihul Muslim*, juga disebutkan oleh Tirmidzi (2/363), Imam Ahmad (6/118, 150, 154) melalui beberapa sanad yang bersumber dari Aisyah ra.

Yang mendorong saya meneliti hadits ini lebih mendetail adalah karena Allah swt telah memberikan anugerah kepada saya berupa kelahiran bayi mungil dan cantik pada hari Selasa, 20 Rabi'ul Akhir 1385 H. Tatkala saya ingin memilih nama untuknya, dalam hati saya terbetik keinginan untuk memberikan nama para sahabat wanita. Dan saat itulah, pilihan saya jatuh pada nama Hasanah. Nama itulah yang terngiang di telinga saya. Hal ini karena saya ingin benar-benar mengikuti Nabi saw. Nabi saw memang pernah merubah nama Justamah menjadi nama yang baru saja saya sebutkan itu. Namun hal itu tidak segera saya lakukan. Sebab saya harus mengetahui keshahihan haditsnya. Dan Alhamdulillah, saya berhasil meneliti hadits itu sampai tuntas. Semoga Allah swt menjadikan putri saya itu sebagai wanita shalihah, taat beribadah, dan berpengetahuan, serta meraih kebahagian dunia akhirat.

Kandungan Hukumnya.

Imam Ath-Thabrani mengatakan:

Tidak seyogyanya seseorang memilih nama yang jelek, atau berkonotasi pembersihan diri, juga tidak memilih nama yang berkesan mencaci maki. Meskipun sebuah nama tidak dimaksudkan adanya sifat yang sama pada diri yang diberi nama, tetapi seseorang pasti merasa kurang enak jika mendengarnya, atau bahkan mengira bahwa seperti arti nama itulah sifat yang dimiliki pemiliknya tersebut. Oleh karena itu, Rasulullah saw merubah nama buruk menjadi nama yang lebih baik, yang membuat sejuk di hati pemanggil-

nya. Lebih lanjut Ath-Thabari menandaskan: "Rasulullah saw juga telah melakukan banyak perubahan nama."

Pernyataan itu disebutkan oleh Ibnu Hajar di dalam *Fathul-Bari* (10/476).

Saya berpendapat: Berdasarkan penjelasan di atas, maka tidak diperbolehkan memberikan nama Izzuddin, Muhyiddin, Nashiruddin, dan nama-nama yang sejenis (yang berkonotasi memuji diri sendiri). Dan nama-nama buruk yang dewasa ini banyak bermunculan adalah Wishal, Siham, Nihad, Ghadah, dan sejenisnya. Nama-nama itu harus secepatnya dirubah menjadi nama-nama yang baik.

٢١٧- إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا، وَيَنْصَعُ طِيبُهَا

"Sesungguhnya Madinah ibarat pandai besi. Ia akan membersihkan semua kotoran yang ada, dan akan memurnikan kebaikan- kebaikannya."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Bukhari (4/77, 13/174, 258), Imam Muslim (9/155), Imam Malik (3/84), Imam Nasa'i (2/184), Imam Tirmidzi (4/373), Ath-Thayalisi di dalam kitab *Musnad*-nya (2/204) dan Imam Ahmad (3/292, 306, 307, 365, 385, 392, dan 393), dari Jabir bin Abdillah ra (yang menceritakan):

"Ada seorang A'rabi berbai'at kepada Rasul saw. Kemudian ia terserang demam ketika berada di Madinah. Rasul pun mendatanginya. Lalu si A'rabi itu berkata: "Wahai Rasulullah, batalkanlah baiatku." Namun beliau Rasul tidak memperkenankannya. Ia pun datang lagi kepada beliau, dan meminta beliau melepaskan baiatnya. Beliau tetap menolak, dan pada permohonan yang ketiga, beliau bersabda di saat orang itu keluar: (Kemudian ia menyebutkan sabda Nabi saw di atas selengkapnya).

Imam Tirmidzi menilai: "Hadits ini hasan."

Hadits ini memiliki syahid yang diriwayatkan oleh Zaid bin Tsabit ra. Zaid berkomentar tentang ayat: *Maka mengapa kamu terpecah menjadi dua golongan dalam menghadapi orang-orang munafik (An-Nisa': 88).*

"Suatu ketika para sahabat pulang dari perang Uhud. Mereka terpecah menjadi dua golongan. Golongan pertama menyeru: "Perangi mereka. Golongan lainnya: "Jangan". Kemudian turunlah ayat di atas. Lalu Nabi saw bersabda:

"Kota itu bagus, ia akan menghilangkan semua kotoran yang ada, seperti api menghilangkan karat besi."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Bukhari (4/77-78, 8/206), Imam Muslim (9/155-156), Imam Tirmidzi (4/89-90) dan Imam Ahmad (6/184, 187, 188) melalui Abdullah bin Yazid Al-Khatami dari Zaid bin Tsabit ra At-Tirmidzi berkomentar: "Hadits ini hasan shahih."

Para ulama mengartikan: Kata *khubatsul hadid* berarti kotoran yang biasa dihilangkan dengan api (dipanaskan dengan suhu tertentu). Sementara itu Al-Qadhi menambahkan: "Hal ini jelasnya terjadi pada masa Rasul saw, dimana orang-orang yang tahan mengikuti hijrah bersama beliau hanyalah orang-orang yang teguh hati. Sedangkan orang-orang munafik atau mereka yang lemah iman, tidak akan tahan mengikuti beliau. Sebab Madinah kondisi alamnya lebih gersang di banding Makkah. Apalagi bagi mereka yang tidak memperhatikan soal pahala. Seperti tatkala seorang Arabi yang terserang demam itu, ia segera meminta kepada Nabi saw agar membatalkan baiatnya. Inilah pendapat Al-Qadhi. Pendapat yang dikiranya lebih tepat namun justru sebaliknya. Sebab ada yaitu hadits lain yang lebih kuat dari Abu Hurairah ra sebagaimana disebutkan, yaitu: *"Hari kiamat tidak akan terjadi sehingga Madinah telah membersihkan orang-orang buruk."* Ini jelasnya terjadi pada masa Dajjal, seperti yang disebutkan oleh Imam Muslim dalam kitab *Shahih*-nya. Tatkala Dajjal keluar, Madinah bergoncang sebanyak tiga kali goncangan, dimana orang- orang kafir maupun munafik akan dikeluarkan dari kota tersebut. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Anas dan ditakhrij pula oleh Imam Bukhari (4/76). Hadits ini mengisyaratkan bahwa terjadinya peristiwa itu adalah pada masa keluarnya Dajjal. Sedang kemungkinan lainnya adalah bahwa hal itu beberapa kali terjadi pada kurun yang berbeda-beda. Demikianlah penjelasan syarah Muslim karya An-Nawawi (9/154).

Saya berpendapat: Yang lebih tepat lagi adalah, bahwa peristiwa itu hanya terjadi pada saat Rasulullah masih hidup. Mengingat hadits Arabi di atas, atau terjadi pada saat lainnya dengan tidak berlangsung terus menerus. Hal ini seperti dijelaskan dalam firman Allah swt:

وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ . التوبة : ١٠١

"Dan di antara penduduk Madinah, mereka keterlaluan dalam kemunafikan." (At-Taubat: 101).

Orang munafik jelas orang yang kotor, seperti yang dikatakan oleh Al-Hafizh. Menurutnya inilah yang dimaksudkan dengan hadits Zaid bin Tsabit di atas. Dengan demikian, kata *tanfi* pada hadits di atas bukan berarti terus berlangsung, akan tetapi berarti *tikrar* (terjadi beberapa kali). Peristiwa itu memang pernah terjadi pada masa Rasul saw. Namun pada masa keluarnya Dajjal juga kembali terjadi (Insya Allah), seperti yang diisyaratkan oleh hadits Anas di atas. Pendapat inilah yang tampaknya lebih disukai oleh Al-Hafizh di dalam *Al-Fath* (6/76). Karena itu, pada bagian akhir komentarnya, ia mengatakan: "Adapun di antara kedua masa tersebut, tidak terjadi hal yang seperti itu."

Terakhir itulah pendapat yang dekat, bahkan yang paling benar. Kenyataan yang ada sekarang, juga mendukungnya.

٣١٩ - كَانَ يُقَبِّلُنِي وَهُوَ صَائِمٌ وَأَنَا صَائِمَةٌ . يَعْنِي عَائِشَةَ

"Rasulullah saw menciumku, padahal beliau sedang berpuasa. Saya juga sedang berpuasa (Saya Aisyah ra)."

Hadits ini ditakhrij oleh Abu Dawud (1/347), Imam Ahmad (6/179) melalui dua jalur, yang berasal dari Sufyan dari Sa'id bin Ibrahim dari Thalha bin Abdillah (bin Utsman Al-Qurasyi) dari Aisyah ra secara marfu'.

Saya menilai: Sanad hadits ini shahih, dan sesuai dengan syarat Bukhari.

Imam Ahmad juga mentakhrijnya (6/134, 175-176, 169-170). Kemudian Imam Nasa'i di dalam *Al-Kubra* (Q. 83/2), Ath-Thayalisi (1/187) Asy-Syafi'i di dalam kitab *Sunan*-nya (1/260) Ath-Thahawi di dalam *Syarhul-Ma'ani* (1/346), Al-Baihaqi (4/223), dan Abu Ya'la di dalam kitab *Musnad*-nya (2/215) melalui jalur lain, dari Sa'ad bin Ibrahim dengan matan:

"Rasulullah saw hendak mencium saya, lalu saya berkata: "Saya sedang berpuasa. Mendengar itu beliau berkata: "Saya juga sedang berpuasa. Kemudian beliau mencium saya."

Hadits ini merupakan sanggahan terhadap hadits lain yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Asy'ats yang berasal dari Aisyah ra pula:

> *"Beliau tidak pernah menyentuh wajah saya sedikitpun selama saya berpuasa."*

Sanad hadits ini dha'if, seperti telah saya jelaskan di dalam *Al-Ahadits Adh-Dha'ifah* (lihat hadits no. 962).

Hadits di atas dengan matan kedua disandarkan oleh Al-Hafizh di dalam *Al-Fath* kepada An-Nasa'i (lihat juz IV, hal 123).

Separoh dari matan hadits itu memiliki sanad lain dari Aisyah ra yang diriwayatkan oleh Israil dari Ziyad dari Amer bin Maimun dari Aisyah ra yang memberitakan:

> *"Rasulullah saw pernah mencium saya, padahal saya sedang berpuasa."*

Hadits ini ditakhrij oleh Ath-Thahawi dengan sanad shahih. Israil di atas adalah putra Yunus bin Abu Ishaq As-Sabi'i. Sedang Ziyad adalah putra Ilaqah. Dalam periwayatan ini Imam Ahmad juga mentakhrijnya (6/258) melalui Syaiban dari Ziyad bin Ilaqah dari Amer bin Maimun yang memberitahukan: "Saya bertanya kepada Aisyah ra tentang orang berpuasa yang mencium istrinya. Ia menjawab:

> *"Rasulullah juga pernah mencium ketika beliau sedang berpuasa."*

Saya menilai: Sanad hadits itu shahih. Syaiban adalah putra Abdurrahman At-Tamimi Al-Bashri. Dia memenuhi kriteria sanad Imam Muslim. Imam Muslim sendiri juga mentakhrijnya di dalam kitab *Shahih*-nya (3/136) melalui jalur lain dari Ziyad tanpa menunjukkan adanya pertanyaan, dan disertai dengan tambahan: pada bulan Ramadhan. Riwayat dengan tambahan ini menurut versi Imam Ahmad (6/130).

Kemudian Imam Muslim juga memiliki jalur lain yang berasal dari Ikrimah dari Aisyah ra (6/292):

> *"Bahwa Nabi saw memberikan ciuman, padahal beliau sedang puasa. Pada diri Rasulullah kalian mendapatkan suri teladan."*

Sanad hadits ini shahih. Ikrimah adalah Al-Barbari, seorang budak yang dimerdekakan oleh Ibnu Abbas yang telah mendengar langsung dari Aisyah ra. Sedang Imam Ahmad (6/291) meriwayatkannya dari Ummu

Salamah dengan matan yang sama dengan hadits Aisyah yang pertama. Sanadnya hasan jika dipakai untuk syahid (hadits pendukung).

Hadits di atas menunjukkan kebolehan seseorang melakukan ciuman kepada istrinya pada siang hari bulan puasa. Para ulama dalam hal ini berbeda pendapat. Hasilnya, muncul tidak kurang dari empat macam pendapat. Yang paling kuat adalah yang memperbolehkannya, dengan memperhatikan kondisi orang yang melakukan ciuman. Jika ia seorang pemuda yang dikhawatirkan bisa terdorong untuk melakukan persetubuhan karena ciuman itu, maka tidak diperbolehkan. Hal inilah yang diisyaratkan oleh Aisyah ra pada riwayat yang akan saya sebutkan. *"Siapa pun yang antara kalian paling mampu menguasai nafsunya (birahinya)."* Bahkan hal itu diucapkannya langsung, bukan sekadar isyarat, sebagaimana dijelaskan dalam riwayat yang ditakhrij oleh At-Thahawi (1/346) melalui Harits bin Amer, dari Asy-Sya'bi dari Masruq, dari Aisyah ra yang menuturkan: *"Kadang-kadang, Rasulullah saw mencium dan bersentuhan kulit denganku pada saat beliau berpuasa. Bagi kalian yang sudah tua ataupun lemah birahinya, tidaklah mengapa."* Hadits ini juga diambil oleh Ibnu Abi Hatim (2/263). Namun tidak memberikan penilaian apapun terhadap hadits tersebut, baik tentang jarh (cacat) maupun ta'dilnya (keadilannya). Hadits ini memang banyak memiliki sanad marfu' yang saling menguatkan. Dan hal ini didukung oleh sabda Nabi saw: *"Beralihlah dari yang meragukanmu kepada apa yang tidak meragukanmu."* Tetapi perlu dicamkan bahwa penyebutan *syaikh* (orang tua) pada hadits itu tidak selamanya menjadi ukuran. Yang menjadi ukuran adalah lemah atau kuatnya birahi yang dimiliki. Hal itu didasarkan pada kebiasaan yang terjadi. Dengan perincian inilah saya cenderung memahami hadits itu (meskipun riwayat-riwayatnya saling berbeda). Dengan pemahaman diperbolehkannya mencium pada waktu puasa. Apalagi ada hadits lain seperti hadits ini yang secara mutlak memperbolehkannya. Bahkan dalam riwayat lain, Aisyah dengan tegas menjawab pertanyaan Amer bin Maimun: *"Pada diri Rasul-lah kalian mendapatkan teladan."* Riwayat lainnya juga menjelaskan kebolehan hal itu bagi semua usia, termasuk pemuda, sebab Aisyah mengatakan: "Saya sedang berpuasa, padahal pada waktu itu jelas usianya sangat muda. Saat ditinggal wafat oleh Rasul saja usianya baru 18 tahun. Peristiwa senada juga terjadi pada diri Aisyah bin Thalha. Ia berada di sisi Aisyah ra bersama suami tercintanya, Abdullah bin Abdirrahman. Tatkala Abdullah masuk, Aisyah ra berkata kepadanya: "Mengapa engkau tidak mendekati istrimu, mencium atau bercumbu dengannya?"

Abdullah menjawab: "Apakah aku boleh menciumnya, sedang aku tengah berpuasa?"

Aisyah menjawab: "Mengapa tidak?" Hadits ini ditakhrij oleh Imam Malik (1/274), sedang Ath-Thahawi meriwayatkan hadits itu dari Imam Malik (1/327) dengan sanad yang shahih. Ibnu Hazem berkata: (lihat bukunya juz VI, hal 211):

"Aisyah binti Thahah adalah wanita tercantik pada masanya. Dan peristiwa itu terjadi pada masa Aisyah ra. Jadi ia dan suaminya benar-benar masih muda belia."

Hadits ini dan yang sejenisnya mengisyaratkan bahwa Aisyah tidak mengkhawatirkan keduanya terperosok lebih jauh lagi. Karena itu Al-Hafizh mengatakan (lihat Al-Fath, 4/123) setelah menyebutkan hadits itu dari jalur Nasai:

".... lalu ia (Aisyah) berkata: "Saya sedang berpuasa, tetapi beliau mencium saya." Hal ini semakin memperkuat apa yang saya katakan, bahwa boleh tidaknya melakukan ciuman adalah dengan melihat pengaruh yang diakibatkannya, bukan karena faktor usia. Pada waktu itu Aisyah memang masih sangat belia. Hal ini bisa dibenarkan, tetapi bukan berarti menjadi ukuran. Namun karena alasan itulah ada pula yang membedakannya dengan faktor usia.

"Rasulullah mencium pada saat berpuasa, beliau menyentuh kulit pada saat berpuasa. Beliau paling mampu menguasai birahinya di antara kalian."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Bukhari (4/120-121, Al-Fath), Imam Muslim (3/135) Imam Asy-Syafi'i di dalam kitab *Sunan*-nya (1/261), Imam Abu Dawud (2/284), Imam Tirmidzi (2/48), Ibnu Majah (1/516-5117), Ath-Thahawi (1/345), Al-Baihaqi (4/230) dan Imam Ahmad (4/42-126) melalui beberapa jalur, dari Aisyah ra. Sedangkan At-Tirmidzi menilai: "Hadits ini hasan shahih."

Hadits ini memiliki makna lain dari hadits sebelumnya, yang berisikan tentang diperbolehkannya bersentuhan kulit pada saat berpuasa. Namun

kali ini tentang sentuhan kulit lebih dari sekadar mencium. Para ulama memang berselisih pendapat tentang arti bersentuhan kulit. Al-Qari menjelaskan: "Dikatakan bahwa yang dimaksudkan adalah seorang suami menyentuh istrinya pada anggota selain alat kelaminnya. Ada yang mengatakan, bahwa yang dimaksud adalah mencium dan meyentuh dengan tangan."

Saya berpendapat: Tidak syak lagi bahwa ciuman tidak diartikan sebagai *mubasyarah* (bersentuhan), sebab huruf *wau* (kata sambung "dan") berfaedah memilah. Jadi kemungkinan artinya adalah yang pertama atau yang kedua. Yang pertama tampaknya lebih kuat, karena dua alasan:

1. Hadits riwayat Aisyah ra yang lain: *"Jika salah seorang bermubasyarah, maka beliau memerintahkan agar ia berkain di atas tempat haidh. Saat itulah beliau bermubasyarah."* Lalu Aisyah berkata: *"Siapa di antara kalian yang mampu menahan birahinya."*

   Hadits ini ditakhrij oleh Imam Bukhari (1/320) dan Imam Muslim (1/166-167) serta Imam lainnya.

2. *Al-mubasyarah* di sini sama artinya dengan *al-mubasyarah* pada hadits yang menjelaskan puasa, sebab kata yang digunakan sama persis. Dalalah dan riwayatnya juga sama. Di sini juga tidak terdapat *mukhashshish* (pengkhususan makna) bagi kata itu (yang menyempitkan maknanya). Bahkan Aisyah ra dalam hadits tentang puasa memberikan tafsiran terhadap kata "mubasyarah". Seperti riwayat berikut ini:

٢٢١ - كَانَ يُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ ، ثُمَّ يَجْعَلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا ثَوْبًا ، يَعْنِي الْفَرْجَ .

"Rasulullah saw bermubasyarah. Beliau membuat tabir antara beliau dengan farji."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Ahmad (6/59). Dia memberitahukan: "Telah meriwayatkan kepada kami Ibnu Namir dari Thalha bin Yahya yang berkata: "Telah meriwayatkan kepada saya Aisyah binti Thalha dari Aisyah ra, bahwa Rasulullah saw bermubasyarah...." Ibnu Khuzaimah juga mentakhrijnya di dalam kitab *Shahih*-nya (1/120).

Saya berpendapat: Hadist ini memiliki sanad jayyid (bagus). Semua perawinya tsiqah dan dipakai oleh Imam Muslim. Kalau saja Thalha ini tidak

mendapat sedikit kritikan mengenai hafalannya, maka saya akan mengatakan bahwa sanad ini shahih. Tetapi ternyata memang Thalhah mendapatkan kritikan dari sementara ulama. Sedang Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib* mengatakan: "Dia jujur namun melakukan kesalahan."

Saya berpendapat: Hadits ini memiliki arti yang sangat penting, yaitu tentang penafsiran mengenai *al-mubasyarah,* yang diartikan dengan "menyentuh wanita pada anggota selain kemaluan." Hal ini memperkuat penafsiran sebelumnya, yang dikutip oleh Al-Qari. Meskipun dalam mengutipnya dia menggunakan *shighat tamridh* (memakai kata *qila:* "dikatakan"). Dengan demikian, hadits ini dapat dijadikan tendensi. Tak ada dalil syara` yang menentangnya. Bahkan saya telah menemukan pendapat ulama yang mendukung. Di antaranya adalah, penafsiran dari perawi hadits itu sendiri, yakni Aisyah ra. Dalam hal ini Ath-Thahawi meriwayatkan (1/347) dengan sanad shahih dari Hakim bin Iqal yang menceritakan: *"Saya bertanya kepada Aisyah ra: "Apa yang haram saya lakukan terhadap istri saya di saat saya sedang berpuasa? Dia menjawab: "Kemaluannya."*

Hakim ini dinilai tsiqah oleh Ibnu Hibban. Al-Ijli sendiri menilainya: "Seorang berkebangsaan Bashrah, tabi'i dan tsiqah." Sedangkan Imam Bukhari mengomentari hadits ini dalam pokok bahasan (4/120): "Bab Mubasyarah Bagi Seorang Yang Berpuasa." Kembali pada Aisyah ra, dia juga mengatakan: "Haram bagi dia kemaluan istrinya."

Sementara Al- Hafizh tidak ketinggalan memberikan komentarnya: "Ath-Thahawi menyambung sanad hadits itu melalui Abu Murrah, bekas budak Uqail, dari Hakim bin Iqal..." Penyandarannya kepada hakim ini shahih. Hal senada dijelaskan pula dalam riwayat Abdurrazaq dengan sanad shahih dari Masruq yang menuturkan: *"Saya bertanya kepada Aisyah ra: "Apa yang halal dilakukan oleh seseorang terhadap istrinya di saat ia sedang berpuasa?" Aisyah menjawab: "Semuanya halal, kecuali bersetubuh."*

Saya mengetahui. Ibnu Hazem (6/221) menyebutkan hadits tersebut sebagai hujjah atas penolakannya terhadap orang yang memakruhkan persentuhan dengan istri di saat berpuasa. Kemudian saya sempat melihat naskah asli kitab *Ats-Tsiqah* di perpustakaan Adh-Dhahiriyyah, Damaskus yang menyebutkan pendapatnya sebagai berikut: (lihat juz I, hal. 25): "Hadits itu diriwayatkan oleh Ibnu Hazem dari Ibnu Umat, kemudian dari

Ibnu Hazem dilanjutkan oleh Qatadah. Tidak diragukan bahwa Hakim memang benar-benar mendengarnya dari Utsman bin Affan."

Seorang muhaddits membuat catatan kecil di bagian tepi kitab itu: "Al-Ijli, seorang penduduk Bashrah, adalah tabi'i dan berstatus tsiqah."

Kemudian Ibnu Hazem menuturkan suatu kisah dari Sa'id bin Jubair bahwa ada seseorang yang melapor kepada Ibnu Abbas: "Saya telah menikah dengan putri paman saya. Ia seorang wanita elok. Saya memboyongnya di bulan Ramadhan. Bolehkah saya menciumnya?"

Ibnu Abbas menjawabnya seraya bertanya: "Apakah engkau mampu meredam birahimu?"

Orang itu menjawab: "Mampu."

Kemudian Ibnu Abbas berkata: "Boleh."

Namun orang itu bertanya kembali: "Bolehkah saya bermubasyarah dengannya?"

Ibnu Abbas bertanya: Apakah engkau mampu meredam birahimu?

Ia menjawab: "Mampu."

Lalu Ibnu Abbas pun menjawab: "Boleh."

Orang itupun bermubasyarah dengan istrinya. Namun ia bertanya lagi: "Bolehkah saya menyentuh kemaluannya?"

Ibnu Abbas bertanya: "Mampukah kamu meredam birahimu?" Orang itu menjawab: "Mampu."

Ibnu Abbas berkata: "Peganglah kemaluannya."

Ibnu Hazem menilai: "Inilah sanad yang paling shahih dari Ibnu Abbas ra." Selanjutnya Ibnu Hazem juga mengisahkan: "Melalui sanad yang shahih pula diceritakan dari Sa'ad bin Abi Waqqash, bahwa dia pernah ditanya: "Pernahkah engkau mencium istrimu sedang kamu dalam keadaan berpuasa?"

Sa'ad menjawab: "Pernah. Bahkan aku juga sempat menggenggam kemaluannya segala."

Juga diceritakan dari Amer bin Syarahbil bahwa Ibnu Mas'ud pernah bermubasyarah dengan istrinya pada tengah hari bulan puasa. Ini juga merupakan sanad yang paling shahih dari Ibnu Mas'ud ra."

Saya berpendapat, *atsar* (segala perkataan dan perilaku sahabat, tabi'in dan lainnya) Ibnu Mas'ud ini juga telah ditakhrij oleh Ibnu Abi Syaibah (2/167) dengan sanad shahih, sesuai dengan syarat Bukhari-Muslim. Sedangkan *atsar* Sa'ad disebutkannya dengan redaksi," Benar, bahkan

aku memegang juga kemaluannya." Sanad ini shahih, sesuai dengan syarat Imam Muslim. Sedang atsar Ibnu Abbas oleh Ibnu Abi Syaibah juga ditakhrijnya, tetapi dengan redaksi yang agak singkat:

"Dia (Ibnu Abbas) memberikan keringanan kepadanya (orang yang bertanya) untuk mencium istrinya, bermubasyarah dan meletakkan tangannya di atas kemaluan istrinya, selama tidak mendorongnya melakukan yang lebih dari itu."

Sanad atsar itu shahih, sesuai dengan syarat Bukhari.

Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkannya (2/170/1) dari Amer bin Haram yang menceritakan: "Jabir ditanya tentang orang yang memandang istrinya di bulan Ramadhan, lalu mengeluarkan mani karena ereksi, apakah puasanya batal?" Beliau menjawab: "Tidak", ia boleh melanjutkan puasanya."

Hadits itu diulas oleh Ibnu Khuzaimah dalam: "Bab Rukhshah Bermubasyarah yang Tidak Mengundang Persetubuhan bagi Orang yang Berpuasa". Disertakan pula tentang dalil mengenai satu kata yang kadang-kadang memiliki dua arti, satu arti diperbolehkan, sedang arti lain dilarang.

*****

MELUDAH KE ARAH KIBLAT

٢٢٢ - مَنْ تَفَلَ تُجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلَتُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ .

"Barangsiapa meludah ke arah kiblat, maka ia akan datang pada hari kiamat, sedang ludahnya akan menempel di kedua matanya."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Abu Dawud (3/425-'Aun) dan Ibnu Hibban di dalam kitab *Shahih*-nya (332) melalui jalur Ibnu Khuzaimah dari Jarir dari Abu Ishaq Asy-Syaibani dari 'Adi bin Tsabit dari Zur bin Hubaisy dari Hudzaifah bin Al-Yaman dengan riwayat marfu'.

Saya berpendapat: Sanad ini shahih. Semua perawinya tsiqah, dan dipakai oleh Bukhari-Muslim, kecuali Zur, ia hanya dipakai oleh Imam Muslim. Sedang Jarir, adalah putra Abdul Hamid Adh-Dhabi Al-Kufi. Adapun Abu Ishaq, adalah Sulaiman bin Abu Sulaiman Al-Khufi.

Hadits ini memiliki syahid, yaitu:

٢٢٣ - يَجِيءُ صَاحِبُ النُّخَامَةِ فِي الْقِبْلَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهِيَ فِي وَجْهِهِ .

"Orang yang berdahak ke arah kiblat akan datang pada hari kiamat, sedang dahak itu menempel di mukanya."

Hadits ini ditakhrij oleh Ibnu Hibban dalam kitab *Shahih*-nya (333), ia berkata: "Abdurrahman bin Ziyad mengabarkan kepadaku, ia berkata: "Al-Hasan bin Muhammad bin Ash-Shabah menceritakan kepadaku, ia berkata: Syahabah telah meriwayatkan hadits kepadaku, ia berkata: Ashim bin Muhammad telah meriwayatkan dari Muhammad bin Saufah dari Nafi' dari Ibnu Umar secara marfu'.

Saya berpendapat: Sanad ini memiliki perawi-perawi yang tsiqah dan ma'ruf (terkenal). Mereka termasuk perawi-perawi yang dipakai oleh Imam Bukhari, kecuali Al-Kinani. Perawi yang satu ini sampai sekarang, belum saya temukan biografinya. Namun demikian, ia tidak meriwayatkan seorang diri. Hadits itu juga disandarkan oleh Al-Mundziri kepada Al-Bazzar di dalam *At-Targhib* (1/122) Juga kepada Ibnu Khuzaimah yang sekurun dengan Al-Kinani (se-thabaqah). Biasanya, ia tidak meriwayatkan dari jalur Al-Kinani namun dari Ibnush Shabagh, atau dari yang lain. Sedang Al-Bazzar, tentu saja jalur yang diambilnya tidak sama dengan jalur Al-Kinani di atas. Di dalam sanad Al-Kinani itu juga terdapat Ashim bin Umar, seperti disebutkan oleh Al-Haitsami (2/19): "Ia dinilai dha'if oleh Al-Bukhari dan jamaah. Namun Ibnu Hibban memasukkannya di dalam *Ats-Tsiqat*.

Saya menemukan: Di dalam *At-Taqrib*, Ashim itu dinilai dha'if.

Saya berpendapat: Bagaimanapun hadits itu tetap shahih. Kalaupun tidak ada hadits lain yang mendukung atau menguatkan maka nilainya paling tidak hanya turun pada *la yadhurru* (tidak berbahaya).

Hadits itu mengandung tuntunan ajaran yang cukup penting, yaitu haramnya meludah atau membuang dahak ke arah kiblat secara mutlak, baik di masjid, mushalla, atau di tempat lain. Seperti yang dikatakan oleh Ash-Shan'ani di dalam *Subulus-Salam* (1/230). Ash-Shan'ani menjelaskan: "Imam Nawawi lebih yakin dengan larangan melakukan hal-hal tersebut dalam segala situasi, baik ketika shalat atau di luar itu, di masjid atau di tempat lain."

Saya berpendapat: Inilah pendapat yang benar. Hadits yang menjelaskan larangan meludah ke arah kiblat pada waktu shalat juga banyak sekali, dan bisa dilihat dalam Shahih Bukhari, Shahih Muslim atau kitab lain. Saya memilih pendapatnya, bukan pendapat yang lain, karena pentingnya masalah itu, sementara perhatian para ulama amat kecil. Perbuatan meludah tersebut jelas melanggar norma shalat, terutama dalam kaitannya dengan penghormatan kepada Ka'bah. Para ulama saja banyak yang melupakannya.

apalagi mereka yang awam. Banyak saya lihat imam masjid yang meludah ke arah kiblat melalui celah jendela.

Hadits itu juga mengandung pengertian, bahwa larangan menghadap ke kiblat ketika buang air kecil maupun buang air besar berlaku secara mutlak, baik di tempat terbuka maupun tertutup. Sebab, jika hadits itu mengandung pengertian larangan meludah secara mutlak, maka buang air kecil atau besar jelas lebih tidak diperbolehkan. Namun yang mengherankan, Imam Nawawi justru memberlakukan secara mutlak larangan meludah, tetapi memberlakukan secara terbatas (khusus) larangan membuang air kecil atau air besar. *"Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati atau menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikannya." (Qaaf: 37).*

٢٢٤- اَلصَّوْمُ يَوْمَ تَصُوْمُوْنَ ، وَالْفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُوْنَ ، وَالأَضْحَى يَوْمَ تُضَحُّوْنَ .

"Puasa adalah hari dimana kalian berpuasa, Al-Fithr adalah hari dimana kalian berbuka, sedang Al-Adh-ha adalah hari dimana kalian menyembelih kurban."

Hadits ini ditakhrij oleh At-Tirmidzi (2/37-Tuhfah) dari Ishaq bin Ja'far bin Muhammad yang menuturkan: "Abdullah bin Ja'far meriwayatkan kepadaku dari Utsman bin Muhammad dari Abu Hurairah bahwa Nabi saw bersabda: (Kemudian menyebutkan sabda Nabi di atas)."

At-Tirmidzi menilai "Hadits in gharib hasan."

Saya berpendapat: "Sanad ini *jayyid* (bagus). Semua perawinya tsiqah. Namun khusus bagi Utsman bin Muhammad bin Mughirah bin Al-Akhnas ada sedikit kritikan. Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib* mengatakan: "Ia shaduq, tetapi banyak menerima tuduhan."

Sedang Abdurrahman bin Ja'far adalah putra Abdurrahman bin Al-Musawwir Al-Makhrami Al-Madani. Dia seorang tsiqah dan haditsnya pernah diriwayatkan oleh Imam Muslim.

Adapun Ishaq bin Ja'far bin Muhammad adalah Al-Hasyimi Al-Ja'fari Ishaq seorang shaduq seperti yang dijelaskan di dalam *At-Taqrib*. Ia diperkuat oleh Abu Sa'id, seorang bekas budak Bani Hasyim. Ishaq juga tsiqah dan termasuk perawi Imam Bukhari. Ia menuturkan: "Abdullah bin

Ja'far telah meriwayatkan kepada kami tanpa menyebut bagian tengah kalimat yaitu: *"Al-Fithr adalah hari dimana kalian berbuka."*

Hadits ini ditakhrij oleh Al-Baihaqi di dalam kitab *Sunan*-nya (4/252).

Hadits ini juga memiliki sanad lain yang bermuara pada Abu Hurairah. Berkaitan dengan itu Ibnu Majah (1/509) memberitakan: "Muhammad bin Umar Al-Muqri telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Ishaq bin Isa telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Hammad bin Zaid telah meriwayatkan kepada kami, dari Ayyub dari Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah ra tanpa menyebutkan kalimat pertama."

Perawi-perawi sanad ini tsiqah, kecuali Muhammad bin Umar Al-Muqri, ia tidak dikenal, seperti dijelaskan di dalam *At-Taqrib*. Saya kira kesalahan yang dilakukannya adalah menyebut nama Muhammad bin Sirin. Sebab yang benar adalah Muhammad bin Al-Munkadir, yang haditsnya diriwayatkan oleh Al-Abbas bin Muhammad bin Harun dan Ali bin Sahl. Keduanya mengatakan: Ishaq bin Isa Ath-Thiba' telah meriwayatkan hadits kepada kami dari Hammad bin Zaid dari Ayyub dari Muhhamd bin Al-Munkadir dari Abu Hurairah ra.

Hadits ini ditakhrij oleh Ad-Daruqutni di dalam kitab *Sunan*-nya (257-258).

Hadits itu juga diriwayatkan oleh Muhammad bin Ubaid bin Hisab. Ia seorang tsiqah, termasuk perawi Imam Muslim. Dia meriwayatkan dari Hammad bin Zaid.

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Abu Dawud (1/366), ia berkata: Muhammad bin Ubaid telah meriwayatkan kepada kami.

Hadits ini juga ditakhrij oleh Ruh bin Al-Qasim, Abdul Warits dan Mu'ammar dari Muhammad bin Al-Munkadir.

Hadits dengan sanad ini ditakhrij pula oleh Al-Baihaqi dari Abdul Warits.

Al-Harawi juga mentakhrijnya dari Mu'amar bersama ruh. [1]

Dari Mu'ammar dan Ruh hadits itu diriwayatkan oleh Yazid bin Zurai'. Riwayat Yazid tersebut berbeda dengan riwayat lain. Yazid meng-

---

1) Dari keterangan di atas, nyatalah bahwa riwayat Muhammad bin Umar Al-Muqri sebagaimana disebutkan Ibnu Majah tidak bisa diterima, sebab ia tidak dikenal, dan berbeda dengan perawi tsiqah. Karena itu penilaian Ahmad Syakir (*Muhktasharus-Sunan*, juz III, hal. 213) bahwa hadits itu shahih sesuai dengan kriteria Bukhari Muslim, sama sekali tidak benar.

ambilnya dari Mu'ammar, demikian pula dengan Yahya bin Al-Yaman yang mengabarkan: "Dari Mu'ammar dari Muhammad bin Al-Munkadir dari Aisyah ra yang mengisahkan: "Rasulullah saw bersabda: (Kemudian ia menyebutkan sabda Nabi di atas selengkapnya), namun tidak menyebutkan kalimat yang pertama.

Hadits dengan sanad ini ditakhrij oleh At-Tirmidzi (2/71) dan Ad-Daruquthni (258). Imam Tirmidzi berkata: "Saya bertanya kepada Muhammad (yakni Imam Bukhari): "Apakah Muhammad bin Al-Munkadir mendengar langsung dari Aisyah? Dia menjawab: "Benar."

Dalam hadits yang diriwayatkannya, Muhammad bin Al-Munkadir menggunakan kalimat "Saya mendengar dari Aisyah" sedang At-Tirmidzi menilai: "Hadits ini hasan gharib dari sanad ini."

Saya katakan, seperti itulah pendapat At-Tirmidzi. Menurut saya hadits itu dha'if. Sebab Yahya bin Al-Yaman adalah seorang dha'if khususnya dilihat dari segi hafalannya. Di dalam *At-Taqrib* dijelaskan: "Ia (Yahya bin Al-Yaman) *shaduq* (terpercaya) dan ahli ibadah, namun banyak melakukan kesalahan, serta kadang-kadang berubah."

Saya melihat, di samping itu, riwayat Yazid bin Zurai juga bertentangan (mukhalafah) dengan Yahya, padahal Yazid itu tsiqah. Di sini Yazid mengatakan: "Dari Mu'amar dari Muhammad bin Al-Munkadir dari Abu Hurairah." Inilah yang benar, dan tidak diragukan lagi, bahwa hadits itu adalah musnad Abu Hurairah, bukan musnad Aisyah seperti yang dikatakan oleh Yahya. Kemudian jika demikian halnya, maka sanad itu jelas terputus (munqathi'). Sebab Muhammad bin Al-Munkadir tidak mendengar langsung dari Abu Hurairah, seperti juga dikatakan oleh Al-Bazzar dan lainnya. Jika demikian, maka ia juga tidak mendengar dari Aisyah, sebab Aisyah wafat sebelum Abu Hurairah. Dari Uraian di atas, Al-Hafizh di dalam kitabnya *At-Tahdzib* merasa yakin bahwa sanad itu munqathi', bagaimanapun keadaannya.

Al-Hafizh juga pernah meriwayatkan hadits Aisyah secara mauquf. Hadits itu ditakhrij oleh Al-Baihaqi melalui jalur Abu Hanifah yang memberitakan: "Telah meriwayatkan kepadaku Ali bin Al-Aqmar dari Masruq yang menceritakan:

"Saya hadir di hadapan Aisyah ra pada hari Arafah. Ia berkata: "Berilah minum sawiq (sejenis minuman sari buah) kepada Masruq. Dan perbanyaklah manisannya." Masruq melanjutkan: "Saya lalu berkata: Se-

sungguhnya tidak ada yang menghalangi berpuasa, kecuali kekhawatiranku bahwa hari ini adalah hari *Nahar*. Aisyah menjawab: "Hari *Nahar* adalah hari dimana manusia menyembelih hewan kurban. Sedang *Al-Fithr* adalah hari dimana mereka berbuka."

Saya berpendapat: Sanad ini *jayyid* (bagus) dengan dukungan sanad sebelumnya.

Kandungan Hukumnya.

Imam Tirmidzi mengomentari hadits tersebut:

"Beberapa ulama menafsirkan hadits tersebut dengan menjelaskan: "Arti hadits itu adalah puasa dan berbuka (tidak puasa) bersama jamaah dan mayoritas manusia." Sementara Ash-Shan'ani di dalam *Subulus-Salam* menegaskan: "Hadits itu menunjukkan bahwa dalam menetapkan hari raya adalah berdasarkan kesepakatan mayoritas. Orang yang mengetahui hari raya secara individu, harus menyesuaikan dengan yang lain. Demikian pula dalam masalah shalat, berbuka, dan berkorban."

Ibnul-Qayyim menyebutkan pendapat yang senada di dalam *Tahdzibus-Sunan* (3/214):

Dikatakan: "Hadits itu mengandung sanggahan terhadap orang yang berpendapat bahwa seseorang yang mengetahui terbitnya bulan berdasarkan perhitungan (hisab) bukan ru'yah boleh puasa dan boleh tidak, dimana hal ini tidak berlaku bagi orang yang tidak mengetahuinya. Ada pula yang mengatakan: Jika satu orang menyaksikan hilal, sedang hakim belum menetapkannya, maka tidak boleh berpuasa, seperti kebanyakan orang."

Abul-Hasan As-Sanadi di dalam kitabnya *Hasyiyah ala Ibni Majah* setelah menyebutkan hadits Abu Hurairah tersebut dari At-Tirmidzi menandaskan:

"Yang jelas makna hadits itu adalah bahwa perseorangan tidak memiliki pengaruh sedikitpun. Mereka secara individual juga tidak diperbolehkan memegang pendapatnya sendiri. Masalah itu harus diserahkan kepada imam dan jamaah. Dengan demikian, jika ada seseorang melihat hilal, namun ditolak (tidak diakui) oleh imam, maka pendapatnya tidak bisa dipakai. Bahkan ia sendiri harus mengikuti imam dan jamaah.

Saya berpendapat: Makna inilah yang mudah dipahami dari hadits di atas. Hal ini diperkuat dengan hujjah Aisyah ra terhadap Masruq yang tidak mau berpuasa Arafah karena khawatir hari itu hari Nahar. Aisyah menjelaskan bahwa pendapat pribadi Masruq tidak bisa dipakai. Mau tidak mau

Masruq harus mengikuti mayoritas. Aisyah menjelaskan: *Nahar* adalah hari, dimana manusia menyembelih kurban. Sedang *Al-Fithr* adalah hari dimana mereka harus berbuka."

Saya berpendapat: Inilah yang sepantasnya dipakai dalam syari'at yang ramah ini, dengan maksud untuk mempersatukan umat serta merapatkan barisan mereka. Islam tidak menghendaki umat bercerai berai hanya karena pendapat minoritas orang. Karena itu syari'at tidak akan memperhitungkan pendapat individual, mengenai ibadah-ibadah yang dilakukan bersama-sama, meskipun mencapai kebenaran. Seperti puasa, hari raya, shalat berjamaah, dan lain-lain. Anda bisa menyaksikan bagaimana para sahabat bersedia shalat di belakang sebagian sahabat yang lain. Di antara mereka ada yang berpendapat menyentuh wanita, keluarnya darah termasuk yang membatalkan wudhu', ada pula yang tidak berpendapat demikian. Ada yang menyempurnakan shalat di perjalanan, ada pula yang mengqasharnya. Namun perbedaan-perbedaan itu tidak menghalangi mereka untuk bersatu padu, shalat di belakang satu imam serta menerimanya. Hal ini dikarenakan mereka mengetahui bahwa berpecah belah lebih buruk dibanding berbeda pendapat. Ada seorang ulama terkemuka di Mina yang praktis pendapat pribadinya tidak dipakai, demi menghindarkan dampak negatif yang muncul. Abu Dawud (1/307) meriwayatkan, bahwa Utsman ra melakukan shalat di Mina, sebanyak empat raka'at. Kemudian Abdullah bin Mas'ud memprotesnya tidak setuju: "Saya shalat bersama Nabi dua raka'at. Tapi bersama Utsman pada awal kekhalifahannya empat raka'at. Sebab itulah barangkali pendapat kalian menjadi berbeda-beda. Tapi saya lebih senang jika empat raka'at itu dijadikan dua raka'at. Namun kemudian Ibnu Mas'ud melakukan shalat empat raka'at, sehingga dikatakan kepadanya: "Engkau tidak menyetujui Utsman, tetapi engkau sendiri melakukan shalat empat raka'at." Mendengar itu Abdullah bin Mas'ud menjawab: "Perbedaan pendapat adalah buruk." Sanad ini shahih. Imam Ahmad (5/155) juga meriwayatkan hadits yang senada dengan ini, dari Abu Dzar ra.

Maka hendaklah mereka yang selalu berpecah belah dalam shalat merenungkan lebih dalam lagi hadits dan atsar di atas. Juga mereka yang tidak bersedia mengikuti imam masjid, lebih-lebih dalam masalah shalat witir pada bulan Ramadhan hanya karena menilainya tidak mengikuti madzhab yang dianut mereka. Adapula orang yang karena tahu sedikit tentang ilmu falak kemudian melakukan puasa atau berbuka dengan waktu

yang ditetapkannya sendiri, dan berbeda dengan yang dilakukan oleh mayoritas. Ia memakai pendapat pribadinya, tanpa mempertimbangkan pendapat mayoritas. Bahkan dengan tegas menyatakan tidak sama dengan mayoritas. Hendaknya mereka yang demikian itu merenungkan apa yang telah saya sebutkan, sehingga dapat mengobati kebodohan yang sebenarnya ada pada diri mereka sendiri. Supaya barisan umat Islam benar-benar rapat. Sebab ridha Allah ada di dalam jamaah.

*****

DOA MASUK RUMAH

٢٢٥ - إِذَا وَلَجَ الرَّجُلُ فِي بَيْتِهِ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ الْمَوْلِجِ وَخَيْرَ الْمَخْرَجِ، بِسْمِ اللهِ وَلَجْنَا وَبِسْمِ اللهِ خَرَجْنَا، وَعَلَى اللهِ رَبِّنَا تَوَكَّلْنَا، ثُمَّ لْيُسَلِّمْ عَلَى أَهْلِهِ.

"Jika seseorang hendak masuk rumahnya, maka hendaklah ia berdoa: Ya Allah, aku memohon kepada-Mu tempat masuk yang baik dan tempat keluar yang baik pula. Dengan menyebut nama Allah, kami memasukinya. Dengan menyebut nama Allah (pula) kami keluar darinya. Kepada Allah-lah kami berserah diri sepenuhnya. Kemudian hendaklah ia bersalam kepada keluarganya."

Hadits ini ditakhrij oleh Abu Dawud di dalam kitab *Sunan*-nya (hadits no. 5096) dari Ismail yang berkata: "Telah meriwayatkan kepadaku Dhamdham dari Syuraih dari Abu Malik Al-Asy'ari yang berkata: "Rasulullah saw bersabda: (Kemudian ia menyebutkan sabda Nabi di atas)."

Saya berpendapat: Sanad ini shahih. Semua perawinya tsiqah. Ismail di sini adalah putra Iyasy. Haditsnya shahih jika diriwayatkan dari penduduk Syam. Sedang hadits ini juga diriwayatkan dari penduduk Syam. Adapun

Dhamdham adalah putra Zur'ah Ibnu Tsaub Syami Himshi. Sedang Syuraih adalah putra Ubaid Al-Khadhrami Al-Himshi. Ia seorang tsiqah. Jadi semua perawinya berkebangsaan Syam Himsha (Aleppo).

Catatan:

Hadits tersebut sebagaimana Anda lihat, menjelaskan tentang doa masuk rumah. Demikian pula Abu Dawud menterjemahkannya. Beliau menyebutkan hadits itu di bawah bab doa yang diucapkan seseorang yang hendak masuk rumah. Hal ini juga disebutkan oleh An-Nawawi, Shiddiq Khan, dan lain-lain. Namun Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam hal ini tampaknya melakuan kesalahan. Sebab dia menjelaskan bahwa doa itu adalah doa masuk masjid. Hal ini dikatakannya tatkala ia menyanggah *Al-Akhna'* dalam kitabnya *Ar-Radd alal-Akhna'i* (hal 95), beliau mengatakan:

"Dari Muhammad bin Sirin dikatakan: "Jika seseorang masuk ke masjid maka berdoa:

"Allah swt dan para malaikat mengucapkan shalawat kepada Muhammad. Selamat untukmu, wahai Nabi, juga rahmat dan berkah Allah. Dengan nama Allah kami memasukinya. Dengan nama Allah kami keluar darinya. Kepada-Nya-lah kami bertawakkal. Jika mereka keluar juga mengucapkan doa yang sama."

Setelah mengutip pendapat tersebut, Ibnu Taimiyah menyatakan:

Saya berpendapat, mengenai doa ini ada hadits marfu yang menjelaskannya, yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya. Doa itu diucapkan ketika memasuki masjid. Jadi ketika masuk masjid kita berdoa.

Beliau juga menyandarkannya kepada Abu Dawud tanpa menyadari apa yang baru saja saya katakan.

"Seseorang ditusuk kepalanya dengan jarum besi lebih baik daripada menyentuh wanita yang tidak halal baginya."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ar-Ruyani di dalam kitab *Musnad*-nya (227/2), ia berkata: "Nashr bin Ali telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Syaddad bin Sa'id telah meriwayatkan kepada kami dari Abul Ala'

yang memberitahukan: "Ma'qal bin Yasar telah meriwayatkan ke-padaku secara marfu'.

Saya berpendapat: Sanad ini *jayyid* (bagus). Semua perawinya tsiqah dan termasuk perawi-perawi Bukhari-Muslim. Kecuali Syaddan bin Sa'id. Ia hanya dipakai oleh Imam Muslim. Dia sedikit mendapatkan kritikan, namun tidak menjatuhkan haditsnya ke tingkat yang lebih rendah daripada hasan. Oleh karena itu. Imam Muslim hanya memakainya sebagai syahid. sedang Adz-Dzahabi di dalam *Al-Mizan* menilai: "Ia shalihul-hadits." Sementara Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib* berkomentar: Ia jujur namun membuat kesalahan.

Abul Ala' adalah Yazid bin Abdillah bin Asy-Syakhir.

Mengenai hadits itu Al-Mundziri di dalam *At-Targhib* (lihat juz III. hal 66) menyebutkan:

"Hadits itu diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dan Al-Baihaqi. Perawi-perawi yang dipakai oleh Ath-Thabrani adalah tsiqah dan shahih."

Hadits itu juga diriwayatkan secara mursal. dari hadits Abdullah bin Abi Zakaria Al-Khaza'i. Dia menuturkan: "Rasulullah saw bersabda:

لَأَنْ يُقْرَعَ الرَّجُلُ قَرْعًا يَخْلُصُ إِلَى عَظْمِ رَأْسِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ تَضَعَ امْرَأَةٌ يَدَهَا عَلَى رَأْسِهِ لَا تَحِلُّ لَهُ ، وَلَأَنْ يَبْرَصَ الرَّجُلُ بَرَصًا حَتَّى يَخْلُصَ الْبَرَصُ إِلَى عَظْمِ سَاعِدِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ تَضَعَ امْرَأَةٌ يَدَهَا عَلَى سَاعِدِهِ لَا تَحِلُّ لَهُ

"Sungguh, jika seseorang dipukul sampai menembus tulang kepalanya adalah lebih baik daripada kepalanya disentuh oleh tangan seorang wanita yang tidak halal baginya. Dan sungguh, seandainya seseorang menderita lepra yang parah hingga menembus tulang lengannya adalah juga lebih baik baginya, daripada ia membiarkan seorang wanita meletakkan tangannya ke atas lengannya, padahal wanita itu tidak halal baginya."

Hadits ini ditakhrij oleh Abu Na'im di dalam kitabnya *Ath-Thib* (2/33-34) dari Hasyim dari Dawud bin Amer yang mengabarkan: Abdullah bin Abi Zakaria Al-Khaza'i telah meriwayatkannya kepadaku.

Saya berpendapat: Hadits ini mursal dan mu'dhal (beberapa perawinya gugur secara berturut-turut) masih diperparah lagi oleh Hasyim yang mudallis dan meriwayatkannya dengan cara an'anah.

Kata *al-mikhyath*, berarti jarum, paku dan sejenisnya yang dipergunakan untuk merajut atau menjahit.

Hadits itu mengandung ancaman yang berat bagi mereka yang menyentuh wanita yang tidak halal. Juga menjelaskan haramnya bersalaman dengan kaum wanita. Sebab tidak diragukan lagi bahwa dengan bersalaman pasti menyentuh kulitnya. Pada zaman modern ini, banyak yang melakukannya. Bahkan di antara mereka ada yang pendidikan agamanya kuat. Namun seandainya mereka mengingkari perbuatan itu, niscaya tidak terlalu parah kesalahannya. Tetapi kenyataannya banyak di antara mereka yang menganggapnya halal dengan alasan yang mereka cari-cari sendiri. Bahkan saya pernah mendengar, seorang guru ternama di Al-Azhar bersalaman dengan wanita. Hanya kepada-Nya-lah kita mengadukan keganjilan pelaksanaan ajaran agama ini.

Ironisnya ada beberapa kelompok Islam yang secara tegas memperbolehkan bersalaman antara laki-laki dan wanita. Mereka seharusnya segera sadar, bahwa dalil yang mereka pakai sebenarnya tidak bisa diterima. Bahkan banyak hadits lain yang secara jelas menyatakan bahwa bersalaman antara laki-laki dan wanita tidak termasuk anjuran syara'. Insya Allah akan saya sebutkan beberapa di antaranya.

*****

BEBERAPA DOA DI WAKTU SORE DAN PAGI HARI

٢٢٧ - مَا يَمْنَعُكِ أَنْ تَسْمَعِي مَا أُوصِيكِ [بِهِ] ؟ [أَنْ] تَقُولِي إِذَا أَصْبَحْتِ وَإِذَا أَمْسَيْتِ : يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ ، وَأَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ ، وَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا .

"Apa yang membuatmu tidak mau mendengarkan pesanku ini? Hendaknya di pagi atau sore hari, engkau berdoa: "Wahai Dzat Yang Maha Hidup, Dzat Yang Maha Kekal, dengan rahmat-Mu-lah kami memohon pertolongan. Perbaikilah seluruh tingkah laku kami, dan janganlah Engkau lupakan diri kami sekejap matapun."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Sina di dalam kitabnya *Amalul-Yaum Wal-Lailah* (hadits no. 46), dan Al-Baihaqi di dalam *Al-Asma'* (112) melalui Zaid bin Al-Habbab yang memberitakan: "Utsman bin Mauhib (naskah aslinya tertulis Wahab), telah meriwayatkan kepada kami. Dia seorang bekas budak Bani Hasyim. Dia mengatakan: "Saya mendengar Anas bin Malik ra menuturkan: "Rasulullah saw bersabda kepada Fathimah: (Kemudian ia menyebutkan sabda Nabi saw di atas).

Saya menilai: Sanad ini hasan. Semua perawinya tsiqah, kecuali Utsman bin Mauhib. Dia bukan Utsman bin Abdullah bin Mauhib. Ibnu Abi Hatim memberi komentar: (3/169) "Shalihul-hadits" (bagus haditsnya). Sedang Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib* menilainya *maqbul* (diterima haditsnya).

Hadits ini diriwayatkan oleh An-Nasa'i pula di dalam *Al-Kubra*, dan *Al-Bazzar* di dalam *At-Targhib* (1/232) yang kemudian berkata: "Hadits itu diriwayatkannya dengan sanad shahih." Al-Hakim juga meriwayatkannya dan menilainya shahih, sesuai dengan syarat Bukhari Muslim. Adz-Dzahabi sependapat dengan penilaian ini karena adanya *waham* (asumsi tertentu) dari keduanya, yang akan saya jelaskan di dalam *Ta'liqur-Raghib*. Al-Haitsami sendiri (10/117) berkata: "Hadits itu diriwayatkan oleh Al-Bazzar, semua perawinya perawi hadits shahih, kecuali Utsman bin Mauhib, namun ia tsiqah."

"Seseorang tidak (boleh) berdiri karena (kedatangan) orang lain, akan tetapi longgarkanlah, niscaya Allah akan memberi kelonggaran kepada kalian."

Hadits in ditakhrij oleh Imam Ahmad di dalam kitab *Musnad*-nya (2/438), ia berkata: Telah meriwayatkan kepada kami Suraih, ia berkata: "Telah meriwayatkan kepada kami Fulaih, dari Ayyub bin Abdirrahman bin Sha'sha'ah Al-Anshary, dari Ya'qub bin Abi Ya'qub dari Abu Hurairah secara marfu'."

Saya berpendapat: Sanad ini hasan, semua perawinya tsiqah.

Mengenai Ya'qub bin Abi Ya'qub, di dalam *At-Tahdzib* dijelaskan:

"Abu Hatim menilainya: Ia jujur (shaduq), dan disebutkan oleh Ibnu Hibban di dalam *Ats-Tsiqat* (perawi-perawi tsiqah)."

Saya berpendapat: Ibnu Abi Hatim menulis biografinya di dalam *Al-Jarh Wat-Ta'dil,* tetapi ia tidak menyebutkan penilaian ayahnya yang mengatakan *shaduq*.

Sedangkan Ibnu Sha'sha'ah disebutkan oleh Ibnu Hibban di dalam *Ats-Tisiqat*. Adapun yang meriwayatkan darinya adalah jamaah (sekelom-

pok orang). Al-Khazraji di dalam *Al-Khulashah* dan Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib* menyebutkan: "Ia seorang perawi shaduq."

Sedang perawi-perawi lainnya termasuk perawi yang dipakai oleh Bukhari Muslim.

Hadits ini memiliki dua syahid yang disebutkan oleh Al-Hafizh di dalam *Al-Fath* (11/53), namun Al-Hafizh tidak menyebutkan hadits yang baru saja saya sebutkan ini (hadits *masyhud*-nya). Selanjutnya Al-Hafizh memberi komentar terhadap apa yang disebutkan oleh Al-Bukhari, yakni: "Ibnu Umar enggan duduk jika ada orang yang berdiri untuknya." Kemudian Al-Hafizh menjelaskan:

"Imam Bukhari mentakhrijnya di dalam *Al-Adab Al Mufarrad* dengan redaksi: "Adalah Ibnu Umar, jika ada orang lain berdiri dari tempat duduk agar ia menempatinya, maka dia tidak berkenan menempatinya." Demikian pula takhrij yang dilakukan oleh Imam Muslim.

Dalam kesempatan lain Abu Dawud juga mentakhrijnya dari Ibnu Umar secara marfu'. Abu Dawud mengambilnya dari jalur Abul Khasib yang nama aslinya adalah Ziyad bin Abdirrahman, memperoleh hadits dari Ibnu Umar: "Ada seseorang datang kepada Rasulullah saw. Lalu seseorang beranjak dari tempat duduknya agar orang yang datang itu menempatinya, tetapi Nabi saw melarangnya."

Disamping itu Abu Dawud juga mentakhrij hadits yang sama dari Sa'id bin Abil Hasan:

> *"Abu Bakrah datang kepada kami, lalu ada seseorang yang beranjak dari tempat duduknya, supaya Abu Bakrah menempatinya. Namun Abu Bakrah tidak mau menempatinya dan mengatakan: "Sesungguhnya Nabi saw melarang hal ini."*

Al-Hakim juga mentakhrijnya dan menilainya shahih dari sisi jalur ini.

Saya berpendapat: Redaksi hadits yang disandarkan Al-Hafizh kepada Imam Bukhari di dalam *Al-Adab Al-Mufarrad* itu adalah miliknya sendiri (lihat hadits no 1153) dengan sanad shahih, sesuai dengan syarat Bukhari-Muslim. Hadits itu disebutkan setelah menyebutkan haditsnya yang berstatus marfu' dengan matan:

> *"Nabi saw melarang seseorang menyuruh orang lain beranjak dari tempat duduknya agar ia bisa menempatinya."*

Matan hadits ini juga milik Imam Muslim.

Hadits yang disandarkan kepada Abu Dawud dari Ibnu Umar tersebut adalah haditsnya sendiri (4/406). Semua perawinya tsiqah, kecuali Abul Khashib, yang oleh Abu Dawud, seperti juga dikatakan oleh Al-Hafizh: "Namanya Ziyad bin Abdirrahman."

Saya berpendapat: Ibnu Abi Hatim (1/538) juga menyebutkannya, namun tidak memberikan penilaian apapun. Sementara Ibnu Hibban menyebutkannya di dalam *Ats-Tsiqaat* sedang Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib* menilainya: *"maqbul"* (diterima haditsnya).

Hadits itu oleh Al-Mundziri di dalam kitabnya *Mukhtasharus-Sunan* tidak diberi komentar apapun. Akan tetapi hadits itu bisa dipakai sebagai syahid dengan status *"la ba'sa bihi."* Insya Allah [1] Ahmad Asy-Syakir menilainya shahih di dalam *Ta'liq Musnad*-nya.

Sedangkan hadits Abu Bakrah, semua perawinya juga tsiqah dan dipakai oleh Bukhari-Muslim, kecuali Abu Adillah, seorang bekas budak Alu Abu Burdah. Keadaannya seperti Abul Khashib. Ibnu Abi- Hatim juga menyinggungnya (4/401), tanpa menyebutkan jarh (kecacatan). Sedang Al-Hafizh menilai: *"maqbul"*. Adapun di dalam *Al-Fath* (11/53) dia mengatakan: "Seorang berkebangsaan Bashrah, *"la yu'raf"* (tidak dikenal).

Melalui jalur ini pula Al-Hakim (4/272) mentakhrijnya, tetapi matannya sama dengan yang dipakai Ibnu Umar dalam hadits yang shahih yaitu: *"Tidak boleh seseorang menyuruh orang lain berdiri agar tempatnya bisa ia duduki."* Kemudian Al-Hakim menilai: "Sanad ini shahih." Sementara itu Adz-Dzahabi juga sependapat.

Saya berpendapat: Intinya adalah pada Syu'bah, dari Abu Abdillah bekas budak keluarga Abi Burdah dari Sa'id bin Abil Hasan.

Hadits ini mengalami perbedaan matan, yakni antara Muslim bin Ibrahim pada riwayat Abu Dawud, dan Amer bin Marzuq pada riwayat Hakim. Yang pertama memakai matan yang sama dengan yang dipakai oleh

---

1) Melalui jalur ini pula Imam Ahmad mentakhrijnya, juga Ath-Thayalisi (2/50) Minhah (hadits no. 5567) dari Abil Khashib, ia berkata: "Saya sedang duduk, lalu datanglah Ibnu Umar. Kemudian ada seseorang yang beranjak dari tempat duduknya, namun Ibnu Umar tidak mau menempatinya. Dia duduk di tempat lain. Lalu orang itu pun bertanya: "Apa yang akan terjadi padamu seandainya engkau duduk di tempatku itu? Ibnu Umar menjawab: "Saya tidak akan menempati tempat dudukmu ataupun yang lainnya (dengan cara seperti itu), setelah saya mendengar Nabi saw bersabda: (Kemudian ia menyebutkan hadits di atas selengkapnya).

Ibnu Umar pada riwayat Abu Dawud di atas. Sedang yang kedua memakai matan yang berasal dari Ibnu Umar dalam riwayat yang shahih. Namun dalam perbedaan ini. akhirnya tidak bisa disangkal lagi bahwa yang lebih kuat adalah Muslim bin Ibrahim. sebab dia lebih tinggi tingkatnya *(tsiqah ma'mun)*, sedangkan Amer statusnya *tsiqah lahu auham* (tsiqah namun disangsikan). Hal ini dapat dilihat di dalam kitab *Taqrib*, karya Al-Hafizh, sehingga riwayat Amr dapat dinilai lemah. Wallahu A'lam. [2]

Kesimpulannya adalah bahwa dengan dua hadits pendukungnya, hadits Abu Hurairah di atas menjadi shahih nilainya.

Hadits itu mengandung makna yang jelas, bahwa tidak termasuk etika Islami, seseorang berdiri dari tempat duduk karena kedatangan temannya, agar temannya itu duduk di tempatnya, di mana hal itu ia lakukan untuk memberikan penghormatan. Namun yang sepatutnya dilakukan adalah memberi kelonggaran, meskipun akan mengakibatkan saling berdesakan. Hal ini jika duduknya ada di bawah. Sedangkan jika duduknya di kursi, tentunya hal itu tidak mungkin dilakukan. Bagaimanapun orang yang duduk itu harus berdiri jika hendak memberikan kelonggaran. Keadaan ini memang berbeda dengan maksud hadits di atas. Karena itulah Ibnu Umar tidak berkenan duduk di tempat yang diberikan oleh orang lain dengan berdiri ketika beliau hadir. Karahah adalah hukum yang lebih dekat untuk dikenakan pada perbuatan ini, sebab redaksi itu meskipun berupa nafi (negatif), tetapi mempunyai arti larangan (nahi). Padahal hukum asal yang ditunjukkan dengan larangan adalah haram, bukan karahah.

Kemudian perlu saya jelaskan bahwa hadits ini tidak bertentangan dengan hadits sebelumnya, sebab hadits ini justru lebih tegas hukumnya. Hukum asal diambil dari tambahan, atau dengan kata lain, tambahan itu mempengaruhi hasil hukumnya. Hadits Ibnu Umar di atas berisi larangan meminta orang lain untuk berdiri agar tempat duduknya bisa ditempatinya, bukan berisi larangan seseorang untuk berdiri. Berbeda dengan hadits ini, yang berisi larangan berdiri karena kehadiran orang lain. Adapun mengenai larangan meminta orang lain berdiri dalam hadits ini hanya ditunjukkan secara tersirat. Sebab jika berdiri saja tidak diperbolehkan, maka meminta berdiri lebih tidak diperbolehkan. Hal ini sudah jelas kita pahami tanpa ada

---

2) Kemudian saya melihat Abu Dawud Ath-Thayalisi telah memakai keduanya (lihat kitabnya, juz II, hal 50), akan tetapi, beliau memakai kedua kalimat tersebut. Tampaknya beliau merasa ragu untuk menentukan salah satunya!

kebimbangan lagi, Insya Allah. Pada hadits ini disebutkan larangan menempati tempat duduk orang lain yang berdiri karena kedatangannya, meskipun dia tidak memintanya berdiri. Hal ini kemungkinan sebagai langkah pengamanan, agar tidak ada kesan ajaran bahwa seseorang harus beranjak dari tempatnya, jika ada orang lain datang dan mempersilakannya menempati tempat duduknya. Wallahu A`lam.

٢٢٩ - إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ وَالنَّاسُ رُكُوعٌ، فَلْيَرْكَعْ حِينَ يَدْخُلُ ثُمَّ يَدِبُّ رَاكِعًا حَتَّى يَدْخُلَ فِي الصَّفِّ فَإِنَّ ذٰلِكَ السُّنَّةُ.

"Jika salah seorang di antara kalian memasuki masjid, sementara orang-orang sudah ruku', maka hendaklah ia ikut ruku'. Kemudian sambil ruku' hendaknya ia masuk barisan. Sebab hal itu merupakan sunnah."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani di dalam *Al-Ausath* (1/33 dari *Zawa'idul-Mu'jamain, Al-Ausath Wash-Shaghir*): "Muhammad bin Nashr telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Harmalah bin Yahya telah meriwayatkan kepada saya, ia mengatakan: Ibnu Juraij telah memberi kabar yang diperolehnya dari Atha', bahwa Atha' mendengar Ibnu Zubair berkata di atas mimbar: (Kemudian ia menyebutkan hadits di atas secara mauquf). Atha' berkata: "Saya mengetahui ia membuat sendiri hadits itu." Ibnu Juraij sendiri berkata: "Saya melihat Atha' membuat sendiri hadits itu." Sementara itu Ath-Thabrani mengomentarinya: "Tidak ada hadits yang diriwayatkan dari Ibn Zubair, kecuali hadits ini dengan sanad seperti itu. Sedang Harmalah meriwayatkannya seorang diri (mutafarrid)."

Saya berpendapat: Harmalah bin Yahya sebenarnya tsiqah, dan termasuk perawi Imam Muslim. Sementara Orang-orang yang ada di atasnya dalam rangkaian sanadnya lebih tsiqah, dan dipakai oleh Bukhari-Muslim. Sedang Muhammad bin Nasher adalah Ibnu Humaid Al-Wazi' Al-Bazzar. Orang-orang selain Ath-Thabrani menyebutnya Ahmad, seperti halnya Al-Khathib (Juz III, biografi no. 1411 dan juz V, biografi no. 2625). Kemudian Al-Khatib menilai: Muhammad bin Nasher adalah seorang perawi tsiqah

Mengenai hadits itu, Al-Haitsami berkata (2/96): "Hadits itu diriwayatkan oleh Ath-Thabrani di dalam *Al-Ausath*. Perawi-perawinya shahih.

Saya berpendapat: Sanad itu shahih, jika Ibnu Juraij benar- benar mendengarnya dari Atha'. Sebab ia seorang mudallis (suka menyembunyikan kecacatan hadits) dan kadang-kadang meriwayatkan dengan cara *an'anah*. Tetapi perkatannya pada akhir hadits: "Saya melihat langsung Atha' membuat sendiri hadits itu". Hal ini menunjukkan bahwa ia memang mendapatkannya dari Atha' secara langsung. Tidak mungkin yang demikian itu melalui perantara. Ia juga melihat bahwa Atha' mengamalkan riwayat itu, dan ia tidak mempertimbangkan kembali hadits itu ataupun mempertanyakannya. Maka yang benar adalah bahwa isnad itu shahih."

Hadits ini ditakhrij oleh Al-Hakim (1/214). Sedang Al-Baihaqi darinya (3/106) melalui Sa'id bin Al-Hakam bin Abu Maryam meriwayatkan. Sa'id berkata: "Abdullah bin Waham telah meriwayatkan hadits itu kepadaku. Kemudian Al-Hakim mengomentari: "Hadits itu shahih, sesuai dengan kriteria Bukhari-Muslim." Sementara itu Adz-Dzahabi juga sependapat dengannya. Demikianlah keduanya menilai.

Yang mendukung keshahihan hadits itu adalah tindakan sahabat setelah wafatnya Nabi saw di antaranya Abubakar, Zaid bin Tsabit, dan Abdullah bin Mas'ud, dengan kisah:

1. Al-Baihaqi (2/90) meriwayatkan dari Abubakar bin Abdirrahman bin Al-Harits bin Hisyam, bahwa Abubakar Ash-Shiddiq dan Zaid bin Tsabit memasuki masjid, sedangkan imam sudah ruku'. Lalu keduanya segera mengambil posisi ruku' dan dalam posisi itu, mereka berjalan meluruskan diri sejajar dengan shaf.

Saya berpendapat: Semua perawinya tsiqah. Seandainya Makhul tidak meriwayatkannya secara *an'anah* dari Abubakar bin Harits, maka saya akan menilainya hasan. Tetapi hadits itu dari Zaid bin Tsabit, sehingga bagaimanapun tetap shahih.

2. Dari Abu Umamah bin Sahal bin Hanif, bahwa ia melihat Zaid bin Tsabit memasuki masjid, sementara Imam sedang ruku'. Lalu beliau berjalan mendekati shaf dalam keadaan ruku'. Beliau bertakbir, lalu ruku' kemudian melangkah dalam keadaan ruku' hingga sejajar dengan shaf.

Hadits ini diriwiyatkan oleh Al-Baihaqi (2/90, 3/106) Adapun sanadnya shahih.

3. Dari Zaid bin Wahab, ia menceritakan:

"Saya keluar bersama Abdullah bin Mas'ud menuju masjid. Ketika kami sampai di masjid imam sedang ruku'. Kemudian dalam keadaan ruku' kami berjalan mendekati shaf hingga jamaah tegak dari ruku'. Tatkala shalat selesai, saya kembali hendak berdiri, sebab saya mengira tidak mendapatkan satu raka'at. Namun Abdullah memegang tangan saya dan mendudukkan saya kembali, lalu berkata: "Engkau benar-benar sudah mendapatkan raka'at itu."

Hadits ini ditakhrij oleh Ibnu Abi Syaibah di dalam *Al-Mushannaf* (1/99). Ath-Thahawi di dalam *Syarhul-Ma'ani* (1/231-232). Ath-Thabrani di dalam dalam *Al-Mu'jamul-Kabir* (3/32/1) dan Al-Baihaqi di dalam kitab *Sunan*-nya (2/90-91) dengan sanad shahih. Hadits itu memiliki sanad lain dalam riwayat Ath-Thabrani.

Atsar-atsar ini menunjukkan adanya hukum baru yang belum ada pada atsar-atsar sebelumnya, yakni orang yang menemukan ruku' bersama imam, maka ia juga menemukan raka'atnya. Hal itu menurut pendapat Ibnu Mas'ud dan Ibnu Umar yang didasari oleh hadits dengan sanad yang shahih. Saya telah mentakhrij kedua atsar itu di dalam *Irwa'ul-Ghalil* (hadits no. 119). Mengenai hal yang sama ada sebuah hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, yang juga saya takhrij di tempat yang sama.

Sedangkan apa yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari di dalam *Juz'ul-Qira'at* (hal. 24) adalah dari Ma'qal bin Malik yang menuturkan: Telah meriwayatkan kepada kami Abu Awanah dari Muhammad bin Ishaq dari Abdurrahman Al-A'raj dari Abu Hurairah yang berkata: "Jika engkau jamaah dengan ruku', maka raka'at itu tidak dihitung."

Karena bertentangan dengan riwayat di atas, maka riwayat itu dha'if lebih-lebih karena ada Ma'qal, dimana tidak ada yang menilainya tsiqah kecuali Ibnu Hibban. Semuanya Al-Azdi menilai: "Ia (Ma'qal) *matruk*." Riwayat itu juga disampaikan secara an'anah dari Ibnu Ishaq, seorang mudallis. Jadi diamnya Al-Hafizh dalam *At-Talkhis* (Hal.127) mengisyaratkan sesuatu yang bersifat negatif.

Namun demikian, Al-Bukhari meriwayatkan dari jalur lain dari Ibnu Ishaq yang memberitahukan: "Telah meriwayatkan kepadaku Al-A'raj, tetapi dengan matan."

"Tidak cukup bagimu (untuk mendapatkan raka'at) kecuali bila engkau menemukan imam dalam keadaan masih berdiri."

Atsar ini sanadnya hasan dan tidak bertentangan dengan atsar-atsar

di atas. bahkan saling mengisi. Hanya saja disyaratkan harus menemukan imam dalam keadaan berdiri. Hal keterangan mengenai syarat ini berasal dari Abu Hurairah ra. Meskipun demikian tidak bisa memakainya. sebab atsar-atsar yang berlawanan dengan itu lebih disepakati disamping jumlahnya lebih besar.

Sesungguhnya disebutkan pula bahwa ada hadits lain yang shahih. yang bertentangan dengan hadits di atas. yaitu:

٢٣٠ - زَادَكَ اللهُ حِرْصًا ، وَلَا تَعُدْ .

"Semoga Allah menambahkan semangat tinggi padamu. dan jangan kamu ulangi."

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud. Ath-Thahawi. Imam Ahmad. Al-Baihaqi dan Ibnu Hazem. dari hadits Abu Bakrah. bahwa Abu Bakrah datang. namun Rasulullah saw telah ruku'. Lalu Abu Bakrah pun ruku' sebelum mencapai shaf dan berjalan menuju shaf. Ketika beliau Rasul telah menyelesaikan shalatnya. beliau bertanya: *"Siapa di antara kalian yang ruku' sebelum mencapai shaf lalu berjalan menuju shaf?" Abu Bakrah menjawab: "Saya wahai Rasul. beliau pun bersabda: (Kemudian perawi menyebutkan sabda Nabi di atas)."*

Saya berpendapat: Sanad hadits ini shahih. sesuai dengan syarat Imam Muslim. Hadits pertama kali muncul di dalam *Shahihul-Bukhari*. Saya mentakhrijnya di dalam *Irwa'ul-Ghalil* (hadits no. 684. 685).

Yang saya maksudkan menyebut hadits itu di sini adalah bahwa hadits itu secara lahiriyah menunjukkan larangan ruku' sebelum mencapai shaf. dan berjalan menuju ke arahnya. Hal ini berbeda dengan hadits yang telah saya sebutkan di atas. Bagaimana kita bisa mengkompromikan kedua hadits yang kontradiktif itu? Saya akan menjawab:

Hadits ini tidak menunjukkan apa yang telah saya sebutkan di atas. kecuali berdasarkan *isthimbath* (pengambilan hukum berdasarkan kaidah tertentu). bukan atas dalil nash. Sebab sabda Nabi *laa ta'ud* mengandung kemungkinan. bahwa Nabi saw melarang segala yang telah dilakukan oleh Abu Bakrah dalam kasus ini. Setelah saya menelitinya secara detail. ternyata kata itu mengandung tiga kemungkinan arti:

1. Menghitung raka'at yang hanya ditemui ruku'nya oleh Abu Bakrah.

2. Tergesa-gesanya Abu Bakrah ketika berjalan menuju shaf. Makna ini sejalan dengan apa yang disebutkan oleh Imam Ahmad (5/42), melalui jalur lain dari Abu Bakrah, yakni bahwa Abu Bakrah datang, sedang Nabi saw sudah ruku'.

Beliau mendengar suara terompah Abu Bakrah, yang tampaknya sedang berlari (tergesa-gesa). Abu Bakrah ingin mendapatkan raka'at itu. Sehingga tatkala beliau selesai shalat, beliau bersabda: *"Siapa yang berjalan cepat tadi?" Abu Bakrah menjawab: "Saya wahai Rasul".* Beliau bersabda: (Kemudian Imam Ahmad menyebutkan sabda Nabi di atas).

Sanad hadits ini hasan bila dipakai untuk mutabi'. Ibnus Sakan juga meriwayatkannya di dalam kitab *Shahih*-nya dengan redaksi yang sama. Di dalamnya ada kalimat: "Saya datang dengan tergesa-gesa." Dan sabda Nabi: *"Siapa yang berjalan cepat tadi?"* Riwayat ini diperkuat oleh riwayat Ath-Thahawi pada jalur pertama di atas.

"Saya datang, sedang Rasulullah dalam keadaan ruku'. Hati saya terdorong untuk segera mencapai shaf, lalu saya ruku' sebelum mencapainya..."

Hadits dan sanadnya ini shahih. Sebab perkataan "hati saya terdorong" menunjukkan arti keinginan yang sangat. Ini merupakan kinayah dari berlari (jalan cepat).

3. Ruku' yang dilakukan oleh Abu Bakrah sebelum mencapai baris (shaf) dan jalannya.

Jika kita telah mengetahui dengan jelas semua itu, maka apakah sabda Nabi *laa ta'ud* merupakan larangan terhadap ketiga hal di atas? Atau larangan terhadap sebagian di antaranya? Pertanyaan inilah yang akan saya jawab dengan melakukan penelitian secara lebih cermat. Selanjutnya saya katakan:

Mengenai hal pertama, tampaknya tidak termasuk dalam larangan itu. Sebab seandainya hal itu dilarangnya, tentu beliau akan memerintahkan untuk mengulangi shalatnya. Dengan demikian maka hal itu menunjukkan bahwa shalatnya sah, juga tidak ada larangan menghitung raka'at yang ditemuinya dengan cara seperti itu. Yakni menghitung raka'at yang hanya ditemukan mulai ruku'. Hal ini menunjukkan kekeliruan apa yang dikatakan oleh Ash-Shan'ani di dalam kitabnya *Subulus-Salaam* (22/23): "Nabi saw tidak memerintahkan untuk mengulangi shalat, kemungkinan dikarenakan

Abu Bakrah tidak mengetahui hukum yang sebenarnya. Ketidaktahuan inilah yang menyebabkan beliau memaafkannya."

Kekeliruan Ash-Shan'ani tampak jelas bila dilihat dalam "Ash-Shahihain" dimana disebutkan sebuah hadits dari Abu Hurairah, bahwa Nabi saw menyuruh seseorang yang tidak memperbaiki shalatnya, mengulangi sampai tiga kali. Sedang orang itu juga belum mengerti, tetapi mengapa beliau menyuruhnya demikian padahal orang itu juga tidak meninggalkan satu raka'at pun. Beliau juga tidak menyuruh Abu Bakrah mengulangi shalatnya padahal ia telah ketinggalan satu raka'at. Seandainya itu tidak bisa dihitung dengan menemukan ruku'nya, niscaya beliau akan memerintahkan untuk mengulangi shalatnya. Kemudian bagaimana bisa diterima hal itu dilarang, sedang yang melakukannya adalah pembesar-pembesar sahabat? Oleh karena itu saya merasa yakin bahwa hal pertama tidak termasuk yang dilarang oleh Nabi saw dengan sabdanya *laa ta'ud.*

Mengenai hal kedua, kita tidak meragukan lagi bahwa hal itu termasuk yang dilarang oleh beliau, karena riwayat-riwayat yang telah saya sebutkan. Juga karena tidak ada hadits yang bertentangan dengan riwayat-riwayat tersebut. Hadits itu adalah riwayat Abu Hurairah secara marfu':

> *"Jika kalian hendak melakukan shalat, maka janganlah kalian datang dengan tergesa-gesa. Datanglah dalam keadaan tenang." Hadits ini muttafaq 'alaih.*

Sedangkan mengenai hal ketiga, inilah yang menjadi bahan diskusi kita saat ini. Sebab, secara lahiriyah atau secara tekstual, riwayat Abu Dawud "*Siapa di antara kalian yang ruku' sebelum mencapai shaf, kemudian berjalan,*" dan sabdanya "*laa ta'ud*", menyuratkan adanya larangan pada masalah ketiga ini. Meskipun tidak secara langsung. Karena adakalanya kemungkinan masalah lain yang dilarang oleh Nabi terhadap apa yang dilakukan Abu Bakrah. Juga karena kata itu tidak menunjukkan larangan secara keseluruhan. Alasannya adalah bahwa hal pertama tidak masuk pada larangan. Maka ada kemungkinan juga larangan itu tidak mencakup masalah ketiga ini. Meskipun kesimpulan (kemungkinan) ini tidak sejalan dengan nash hadits, tetapi banyak ulama yang meninggalkan *dhahir nash* karena bertentangan dengan nash lain. Misalnya meninggalkan mafhum (arti yang tersirat) nash beralih kepada mantuq (arti dhahir) nash lainnya, meninggalkan *am* (yang bersifat umum) beralih kepada *khash* (yang bersifat khusus), dan sebagainya. Saya melihat bahwa tindakan kita ini termasuk

(sejenis) dari semua itu. Dhahir larangan hadits ini berbeda dengan apa yang ditunjukkan oleh hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Zubair. Meskipun demikian, kita harus mentarjih kedua dalil tersebut. Telah diketahui oleh semua yang memahami, bahwa nash sharih (dapat diketahui maksudnya dengan jelas) lebih kuat daripada dalalah dhahir nash. Hadits di atas tersebut masih mengandung kemungkinan arti lain yang ditunjukkannya, sedangkan hadits sebelumnya, yakni hadits Abdullah bin Zubair menunjukkan dengan jelas (sharih). Para ulama telah menyebutkan berbagai syarat suatu hadits (dalil) bisa dianggap *rajih* (kuat). Di antaranya adalah bahwa makna itu diperoleh dari *mantuqnya* (lafazh dhahirnya). Makna yang diperoleh dari mantuq ini dinilai lebih kuat dibanding dengan makna yang diperoleh dari lafazh yang mengandung kemungkinan arti lain. [3]

Yang tidak diragukan lagi adalah bahwa dalalah hadits ini tidak *qathi'* (pasti) tetapi *ihtimal*. Berbeda dengan hadits Abdullah bin Zubair, yang dalalahnya bersifat *qathi'ah*, sehingga menjadikannya lebih kuat.

Ada sebab lain bagi kuatnya hadits tersebut:

1. Khutbah yang dilakukan Ibnuz Zubair dengan haditsnya di atas mimbar di hadapan pembesar-pembesar Masjidil Haram. Hal itu dikatakan olehnya sebagai sunnah dan tidak seorang pun yang menyanggahnya.
2. Praktik yang dilakukan oleh pembesar-pembesar sahabat, misalnya Abubakar, Ibnu Mas'ud dan Zaid bin Tsabit, seperti yang telah saya jelaskan. Praktik sahabat juga merupakan indikasi *rajih*-nya (kuatnya) suatu dalil, seperti yang dikenal dalam ilmu ushul. Berbeda dengan hadits yang baru saja saya sebutkan, kita tidak menemukan seorang sahabat pun yang mengatakan hal itu. [4] Semua itu menjadi petunjuk yang jelas bahwa dalalahnya lemah, sehingga dengan demikian hadits Ibnu Zubairlah yang lebih kuat (rajih). Wallahu a'lam.

Ash-Shan'ani setelah menyebutkan pendapat Ibnu Juraij yang mengatakan: "Saya benar-benar melihat Atha' membuat sendiri hadits tersebut." Mengatakan:

---

3) Pendapat ini dilontarkan oleh Al-Hazimi di dalam *Al-I'tibar* (hal. 12).

4) Sungguh, kecuali sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, ia berkata: *Janganlah engkau bertakbir, sehingga engkau telah menempatkan diri di shaf.* Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah. Ia telah meriwayatkannya secara marfu', namun tidak shahih, seperti yang saya jelaskan di dalam kitab lain (hal. 981).

"Saya berpendapat: Hal itu tampaknya didasarkan pada kenyataan bahwa kata *laa tu'id,* yang dari kata dasar *i'adah.* artinya: (semoga Allah menambahkan semangat kepadamu untuk mencari kebaikan dan) janganlah kamu mengulangi shalatmu. (karena shalatmu sudah sah). Diriwayatkan bahwa kata itu dibaca sukun *ain*-nya yang berarti berasal dari kata *al-adwu.* Hal ini didukung oleh riwayat Ibnus-Sakan dari hadits Abu Bakrah (kemudian Ash-Shan'ani menyebutkan haditsnya. Hadits yang sama juga telah saya sebutkan, yakni riwayat Imam Ahmad. Kemudian Ash-Shan'ani berkata:) "Yang lebih mendekati kebenaran adalah bahwa kata itu berasal dari *al-audu.* yang maksudnya adalah: jangan engkau ulangi berjalan dengan cepat memasuki shaf dan bertakbir, sebelum engkau mencapainya. Sebab dalam hadits itu tidak ada isyarat yang menunjukkan shalatnya batal. Bahkan sabda Nabi saw: "*Semoga Allah menambahkan semangat kepadamu*", menunjukkan keseluruhan gerakannya. Atau kata itu berasal dari *al-adwu* (lari)."

Saya berpendapat, seandainya benar, maka yang dimaksudkan adalah hanya larangan berjalan dengan cepat (karena tergesa-gesa), yang sementara itu ketika ruku' dimulai Abu Bakrah masih berada di luar shaf. Tetapi antara hadits itu dengan hadits Ibnu Zubair tidak terjadi pertentangan. Bahkan sementara itu di dalam shahih Bukhari disebutkan, bahwa pendapat yang masyhur adalah kata *laa tu'id.* Al-Hafizh di dalam *Al-Fath* (2/214): menjelaskan: "Kita memberi harakat kata itu dengan *fathah* pada huruf awalnya dan *dhammah* pada huruf *ain*-nya, yang dengan demikian berasal dari kata *"al-audu."*

Kemudian Al-Hafizh menyebutkan kata di atas, tetapi dia memilih riwayat yang ada pada shahih Bukhari. Silakan Anda cek.

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa larangan itu tidak mencakup penghitungan bilangan raka'at, juga ruku' sebelum mencapai shaf. Larangan itu hanya berlaku bagi jalan yang tergesa-gesa, sebab dapat menghilangkan kekhusyu'an. Hal ini telah dijelaskan di dalam riwayat Abu Hurairah. Dengan pengertian ini pula Imam Syafi'i menginterpretasikan hadits tersebut dengan mengatakan "Sabda Nabi *laa ta'ud* sama dengan "Janganlah kalian datang untuk melakukan shalat dengan tergesa-gesa." Pendapat Imam Syafi'i ini dikutip oleh Al-Baihaqi di dalam kitab *Sunan*-nya (2/90).

Jika dikatakan: "Ada hadits yang menguatkan bahwa larangan itu mencakup *isra'* (tergesa-gesa) dan berbeda (bertentangan) dengan hadits Ibnu Zubair di atas, tepatnya hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah secara marfu':

> *"Jika salah seorang di antara kalian mendatangi (akan melakukan) shalat, maka janganlah ruku' sebelum mencapai barisan shalat (shaf), hingga benar-benar telah menempatkan diri di dalam shaf itu."*

Maka saya akan menjawab, bahwa hadits itu memiliki illat yang samar. Dan di sini tidak pada tempatnya jika saya jelaskan. Silakan Anda periksa di dalam *Silsilatul-Ahaditsidh-Dha'ifah* (981).

*****

KEUTAMAAN MENEGAKKAN HUKUM

"Hukuman (sangsi) yang dijatuhkan pada suatu daerah, lebih baik bagi penduduknya dibandingkan dengan ditimpa hujan selama empat puluh pagi."

Hadits ini ditakhrij oleh Ibnu Majah (2/111), ia berkata: "Amer bin Rafi' telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Abdulah bin Mubarak telah menceritakan kepada kami dan saya kira ia memperolehnya dari jarir bin Yazid dari Abu Zur'ah bin Amer bin Jarir dari Abu Hurairah ra yang menuturkan: Rasulullah saw bersabda: (Kemudian ia menyebutkannya secara lengkap)."

Hadits itu juga ditakhrij oleh An-Nasa'i (2/257), Imam Ahmad (2/402), Ibnul Jarud di dalam *Al-Muntaqa* (801), Abu Ya'la di dalam *Musnad*-nya (287/1) dari beberapa jalur yang berasal dari Ibnul Mubarak. Hanya saja mereka menggunakan "tiga puluh" sebagai ganti "empat puluh". Sedang yang mengumpulkan kedua redaksi itu dengan *shighat syak* (kalimat yang mengandung keraguan) adalah Imam Ahmad (2/362) dalam suatu riwayat yang lain, dari Zakaria bin Adi, yang menuturkan: "Ibnul Mubarak

telah meriwayatkannya kepada kemi dan mengatakan: "Tiga puluh atau empat puluh lagi."

Namun yang jelas syak (keraguan) itu berasal dari Ibnul Mubarak. Dan yang benar adalah riwayat Amer bin Rafi' dari Ibnul Mubarak dengan kata "empat puluh" tanpa mengandung syak. Sebab riwayat lain juga menyebutkan seperti itu.

Sanad ini semua perawinya tsiqah, kecuali Jarir bin Yazid Al-Bajali yang dinilai dha'if, seperti dijelaskan di dalam *At-Taqrib*. Namun ia tidak *mutafarrid* (menyendiri). Ibnu Hibban telah mentahrijnya di dalam kitab *Shahih*-nya (hadits no. 1507) dari Yunus bin Ubaid, dari Amer bin Sa'id, dari Abu Zur'ah dengan matan:

> *"Dilaksanakannya suatu hukuman di sebuah daerah lebih baik bagi penduduknya dibanding diguyur hujan selama empat puluh pagi."*

Sanad hadits ini shahih, semua perawinya tsiqah. Kemudian saya memberikan catatan susulan, dan berkomentar bahwa hadits itu *ma'lul* (mengandung cacat). Adapun mengenai sanad Ibnu Hibban adalah sebagai berikut: "Ibnu Qutaibah telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Muhammad bin Qudamah memberitahukan: Ibnu Illiyyah telah meriwayatkan hadits tersebut kepada kami, dari Yunus bin Ubaid."

Demikian juga Abu Ishaq di dalam *Al-Fawa'idul-Muntakhabah* (1/114/1) juga meriwayatkan dari jalur lain yang berasal dari Ibnu Qudamah. Abu Ishaq mengatakan: "Muhammad bin Qudamah meriwayatkannya seorang diri."

Sanad ini memang tampak shahih, semua perawinya tsiqah. Di antaranya Muhammad bin Qudamah. Dia adalah Ibnu Aiman Al-Mashishi yang oleh An-Nasa'i dinilainya *laa ba'sa bihi* (tidak mengapa). Sementara Murrah menilainya shaleh. Sementara Ad-Daruquthni menilai: "Tsiqah." Sedang Maslamah bin Qasim menilai: "Tsiqah shaduq." Tetapi menurut saya, dia memang tsiqah, hanya sayangnya berbeda dengan perawi yang lebih tsiqah dan lebih hafizh. An-Nasa'i setelah menyebutkan hadits itu mengatakan: Amer bin Zurarah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Ismail telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Yunus bin Ubaid telah meriwayatkan kepada kami, dari Jarir bin Yazid dari Abu Zur'ah yang memberitakan: Abu Hurairah berkata: *Menegakkan hukuman...dan seterusnya."*

Amer bin Zurarah ini adalah Ibnu Waqid An-Naisaburi Al-Muqri Al-Hafizh. Para ulama telah sepakat menilainya tsiqah. Bahkan Muhammad bin Abdul Wahab (Ibnu Hubaib An-Naisaburi yang tsiqah dan bijaksana) menilainya: *"Tsiqah tsiqah."* Dengan demikian. Amer bin Zurarah justru lebih tsiqat dibanding Ibnu Qudamah yang hanya dinilai: *la ba'sa bihi*, atau shaduq (jujur). Oleh karena itu Bukhari-Muslim berhujjah dengan kebalikan yang telah disebutkan. Dalam hal ini kita melihat adanya dua perbedaan:

1. Riwayat Bukhari-Muslim memauqufkannya kepada Abu Hurairah. sedang hadits di atas marfu'
2. Riwayat Bukhari-Muslim menyebutkan Syaikh Yunus bin Ubaid. Jarir bin Yazid. Sedangkan yang sebelumnya menyebutnya Ibnu Sa'id. Orang ini tsiqah, sementara orang sebelumnya adalah dha'if. Jika terjadi perbedaan dalam menyebut namanya. maka yang rajih adalah riwayat Ibnu Zurarah, sebab ia lebih kuat. Jika demikian. maka riwayat ini kembali kepada wajah pertama, padahal seperti yang Anda ketahui dha'if.

Kemudian saya melihat ada mutabi' bagi riwayat Zurarah. yaitu Al-Hasan bin Muhammad Az-Za'farani. Al-Mahamili meriwayatkan darinya di dalam *Al-Amali* (juz I, hal. 72).

Benar, hadits itu berstatus Hasan Lighairih. Sebab memiliki syahid dari hadits Ibnu Abbas secara marfu' dengan redaksi:

> *"Hukuman yang ditegakkan (dilaksanakan) di suatu daerah lebih membersihkannya daripada hujan empat puluh hari."*

Hadits ini ditakhrij oleh Samwaih di dalam *Al-Fawa'id*, Ath-Thabrani di dalam *Al-Ausath* dan *Al-Kabir* dengan sanad yang oleh Al-Mundziri dan Al-Iraqi dinilainya hasan. Penilaian ini perlu dipertimbangkan, sebagaimana telah saya jelaskan di dalam *Al-Ahaditsudh-Dha'ifah*. Namun tidak mengapa jika hanya dijadikan sebagai syahid.

Hadits ini juga memiliki syahid lain. yaitu hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Adh-Dhiya' di dalam *Al-Mukhtarah* (Q. 90/1), tetapi sanadnya sangat dha'if. Karena di dalamnya terdapat Sa'id bin Sinan, yang di dalam *At-Taqrib* dinilai matruk (diabaikan haditsnya). Ad-Daruquthni dan yang lain menilainya *wadh'un*. Perawi seperti ini tidak bisa dipakai meskipun hanya sebagai syahid.

*****

SUNNAH QABLIYAH JUMAT DAN MAGHRIB

"Tidak ada shalat fardhu, kecuali sebelumnya ada dua raka'at."

Hadits ini ditahrij oleh Abbas At-Tarqufi di dalam kitab haditsnya (Q. 14/1). Ibnu Nasher di dalam *Qiyamul-Lail* (hal. 26). Ar-Ruyani di dalam *Musnad*-nya (Q. 1/238). Ibnu Hibban di dalam kitab *Shahih*-nya (hadits no. 615). Ath-Thabrani di dalam *Al-Mu'jamul-kabir* (juz II/210/69). Ibnu Adi di dalam *Al-Kamil* (Q/46). dan Ad-Daruquthni di dalam kitab *Sunan*-nya (hal. 99). dari dua jalur yang berasal dari Tsabit bin Ijlan. dari Sulaim bin Amir dari Abdillah bin Zubair secara marfu'. Ibnu Adi berkomentar: "Tsabit bin Ijlan haditsnya tidak banyak."

Saya menilai: Ia tsiqah. seperti yang dikatakan oleh Imam Ahmad dan Ibnu Ma'in. Sedang Duhaim dan Nasa'i mengatakan: "Orang seperti dia perlu disangsikan, sekalipun tidak berbeda dengan orang-orang tsiqah. Jika berbeda, maka tanpa ragu haditsnya dipandang syadz (menyimpang)."

Saya menilai: Dengan demikian maka haditsnya shahih. Sebab ia tidak berbeda dengan perawi-perawi tsiqah. Bahkan sesuai dengan hadits Abdullah bin Mughaffal yang diriwayatkannya secara marfu', dengan matan:

"Di antara dua adzan terdapat shalat. Ia berkata pada yang ketiga: Bagi siapa saja yang menghendakinya."

Hadits ini ditakhrij oleh As-Sittah dan Ibnu Nasher. Sebagian ulama muta`akhirin menggunakannya sebagai dalil disyari`atkannya shalat sunnat *qabliyah* Jumat. Pemakaian dalil ini tidak benar. Sebab pada masa Nabi saw hanya ada satu adzan dan iqamat. Di antara keduanya hanya terdapat khutbah. Hal itu telah saya jelaskan di dalam kitab *Al-Ajwibah An-Nafi`ah*. Oleh karena itu, Al-Bushairi di dalam *Az-Zawa`id* menyatakan: Itulah dalil terbaik yang diduga untuk qabliyah Jumat. (Q. 1/72) tepatnya: "Hal ini sulit digambarkan bagi shalat Nabi. Sebab di antara adzan dan iqamat hanya terdapat khutbah. Dengan demikian, tidak ada shalat antara keduanya."

Semua hadits yang menjelaskan *qabliyah Jum`ah* tidak ada yang shahih. Bahkan ada yang sangat dha`if, seperti dijelaskan oleh Az-Zaila`i di dalam *Nashbur-Rayah* (2/206-207), Ibnu Hajar di dalam *Al-Fath* (2/341) dan yang lain. Di dalam *Silsilatul-Ahaditsidh-Dha`ifah* saya telah menjelaskan sebagian yang dibahas dalam *Al-Ajwibah*.

Yang benar adalah bahwa hadits itu menunjukkan disyari`atkannya shalat sunnah sebelum shalat fardhu. Dalam hal ini Nabi saw mempraktikkan bahkan memerintahkan untuk melakukannya, seperti shalat Maghrib. Hal itu terbukti shahih, baik dilihat dari segi tindakan, perintah, maupun taqrir beliau.

Adapun mengenai tindakan dan perintah beliau ada riwayat yang jelas dari Abdullah Al-Muzani, bahwa Rasulullah melakukan shalat dua raka`at sebelum Maghrib. Kemudian beliau bersabda:

٢٣٣ - صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ . ثُمَّ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ لِمَنْ شَاءَ ، خَافَ أَنْ يَحْسِبَهَا النَّاسُ سُنَّةً .

"Shalatlah dua raka`at sebelum Maghrib." Kemudian beliau bersabda untuk yang ketiga kalinya. " Bagi siapa saja yang menghendakinya. Beliau khawatir manusia akan menganggapnya sunnah."

Hadits ini ditakhrij oleh Ibnu Nasher di dalam *Qiyamul-Lail* (28), ia berkata: "Abdul Warits bin Abdush Shamad bin Abdul Warits bin Sa`id telah meriwayatkan kepadaku, ia berkata: "Husain telah meriwayatkan kepadaku dari Buraidah, bahwa Abdullah Al-Muzani ra meriwayatkan hadits itu ke-

padanya. Sementara itu Imam Ahmad Al-Muqrizi di dalam kitab *Mukhtashar*-nya menyebutkan:

"Sanad ini shahih sesuai dengan syarat Imam Muslim, sebab Abdul Warits bin Abdus Shamad dijadikan hujjah oleh Imam Muslim. Sedang perawi lainnya juga dibuat hujjah oleh jamaah (sekelompok ulama). Sementara itu di dalam kitab Ibnu Hibban ada hadits lain, bahwa Nabi saw melakukan shalat dua raka'at sebelum Maghrib."

Saya berpendapat: Memang benar apa yang beliau katakan. Hanya penyebutan hadits selain di dalam kitab Ibnu Hibban perlu ditinjau kembali, sebab matan itu sama, bagaimana bisa dikatakan sebagai hadits yang lain. Dan anehnya Al-Muqrizi mengutipnya dari Ibnu Hibban sebagai berikut:

"Ibnu Hibban berkata: Muhammad bin Khuzaimah telah memberi khabar kepadaku, ia berkata: Abdul Warits bin Abdus Shamad bin Abdul Warits telah meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Ayahku telah meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Husain Al-Mu'allim dari Abdullah bin Buraidah telah meriwayatkan kepadaku bahwa Abdullah Al-Muzani ra diberitahu, bahwa Rasulullah saw shalat dua raka'at sebelum Maghrib."

Hadits itu ada di dalam *Mawariduzh-Dham'an Ila Zawa'idi Ibni Hibban* (hadits no. 617). Setelah itu Ibnu Hibban menyebutkan: (Kemudian ia menyebutkan hadits itu selengkapnya).

Ini mengisyaratkan bahwa hadits yang ada pada Ibnu Hibban tidak seperti yang dikutip oleh Al-Muqrizi, melainkan hanya disempurnakan. Penyempurnaan itu ada pada kalimat: "Kemudian beliau bersabda: *Shalatlah...*" Hadits itu hanya mengalami proses takhrij.

"Hadits itu diriwayatkan oleh Ibnu Nasher dan Ibnu Hibban di dalam kitab *Shahih*-nya."

Hadits itu juga ada pada Al-Bukhari dan ulama lain dalam *As-Sittah*, yang diperolehnya dari jalur lain yang berasal dari Abdul Warits bin Sa'id, kakek Abdul Warits bin Abdus Shamad bin Abdul Warits bin Sa'id dari Husain Al-Mu'allim. Namun tanpa kalimat: "Beliau shalat dua raka'at sebelum Maghrib."

Catatan:

Hadits itu mengandung pengertian bahwa perintah Nabi menunjukkan wajib, kecuali ada dalil yang menunjukkan kebolehannya menjadikannya mubah. Demikian pula larangan beliau, menunjukkan haram, kecuali ada dalil yang menunjukkan kebolehannya. Demikianlah penjelasan yang

ada di dalam *Syarhus-Sunnah* (Juz I, hal. 706-707), karya Al-Baghawi.

Sedangkan taqrir beliau adalah hadits berikut ini:

٢٣٤ - كَانَ الْمُؤَذِّنُ يُؤَذِّنُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِصَلَاةِ الْمَغْرِبِ فَيَبْتَدِرُ لُبَابُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السَّوَارِي ، يُصَلُّونَ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ ، حَتَّى يَخْرُجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ يُصَلُّونَ فَيَجِيءُ الْغَرِيبُ فَيَحْسَبُ أَنَّ الصَّلَاةَ قَدْ صُلِّيَتْ مِنْ كَثْرَةِ مَنْ يُصَلِّيهِمَا وَكَانَ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ يَسِيرٌ .

"Seorang mu'adzin adzan pada masa Rasul untuk shalat Maghrib. Lalu bergegaslah para sahabat Nabi saw yang menjadi pasukan berkuda. Mereka melakukan shalat dua raka'at sebelum Maghrib. Sampai beliau keluar, mereka masih shalat. (Kemudian datanglah seorang asing. Ia mengira bahwa shalat telah dilaksanakan, karena bayaknya orang yang mengerjakan shalat dua raka'at itu, padahal waktu antara adzan dan iqamat cukup singkat."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Bukhari (2/85), Ibnu Nasher. Sedangkan tambahan kedua milik Imam Bukhari dan Ahmad. Adapun riwayat dan redaksinya Milik Ibnu Nasher.

Imam Muslim juga mentakhrijnya (2/212), Abu Awanah di dalam kitab *Shahih*-nya (2/265) dan Al-Baihaqi (2/475), melalui jalur Abdul Aziz bin Shuhaib dari Anas, di dalamnya ada tambahan yang pertama.

Hadits itu juga memiliki sanad lain dari Ibnu Nasher dari kitab *Al-Musnad* (3/129, 199, 282) dari Anas.

Hadits ini merupakan nash sharih (jelas) tentang disyaria'atkannya shalat dua raka'at sebelum shalat Maghrib. Hal ini karena telah banyak dilakukan oleh para pembesar sahabat. Nabi saw juga menetapkannya (taqrir). Hal ini juga diperkuat dengan sudah populernya dua hadits sebelumnya. Imam Ahmad, Ishaq dan Ashhabul Hadits memandangnya sebagai

sunnah. Sedang mereka yang menyanggahnya, sama sekali tidak memiliki dasar, kecuali hanya riwayat Syu'bah. Mereka (di antaranya Hanafiyah) meriwayatkannya dari Abu Syu'aib dari Thawus, yang menuturkan:

> *"Ibnu Umar ditanya tentang dua raka'at sebelum shalat Maghrib. Beliau menjawab: "Saya tidak melihat seorang pun melakukannya, pada masa Rasulullah saw."*

Atsar ini ditakhrij oleh Abu Dawud (1/202). Sedangkan dari Abu Dawud, Al-Baihaqi (2/476-477) juga mentakhrijnya, kemudian Ad-Daulabi di dalam *Al-Kuna* (2/5). Sementara itu Abu Dawud mengatakan: "Saya mendengar Yahya bin Mu'in berkata: "Ia adalah Syu'aib." Maksudnya Syu'aib adalah bagian dari nama Syu'bah."

Saya katakan: Saya tidak mengerti atas dasar apa Yahya bin Mu'in mengatakan bahwa Syu'aib adalah sama dengan Syu'bah. Yang saya tahu hanyalah bahwa Syu'bah bukanlah Yahya bin Abdul Malik bin Abu Ghaniyah. Namun di dalam *At-Tahdzib* Ibnu Mu'in menyebutkan sebaliknya, yaitu bahwa Syu'aib adalah Yahya bin Abdul Malik bin Abu Ghaniyah. Jika benar bahwa Syu'aib adalah Syu'bah maka jelas ia membuat kesalahan (tidak konsisten menyebutkan siapa sebenarnya Syu'aib). Adapun mengenai Syu'bah itu dalam kenyataannya lebih kuat hafalannya dibanding dengan Ibnu Abi Ghaniyah, seperti bisa dilihat dalam biografi mereka. Karena itu jika terjadi perbedaan antara Syu'bah dengan Ibnu Abi Ghaniyah, maka Syu'bahlah yang lebih kuat untuk dipegangi. Ibnu Abi Hatim (4/389) mengutip pendapat Ibnu Mu'in yang mengatakan:

"Abu Syu'aib yang meriwayatkan dari Thawus dari Ibnu Umar yang masyhur dan berkebangsaan Bashrah."

Ibnu Mu'in tidak menyebutkan apa yang diriwayatkan oleh Abu Dawud darinya. Ini menunjukkan bahwa Ibnu Mu'in tidak merasa yakin dengan apa yang dikatakannya itu. Hal ini diperkuat dengan salah seorang imam yang tidak mengutip apa yang diriwayatkan oleh Abu Dawud darinya. Bahkan Ad-Daulabi menyebutkan: "Saya mendengar Abdullah bin Ahmad bin Hanbal berkata: "Saya mendengar ayah berkata: Abu Syu'aib mendengar dari Thawuz yang meriwayatkan dari Syu'bah."

Saya berpendapat: Menurut saya Syu'bah ini tidak jelas, meskipun Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib* mengatakan *la ba'sa bihi*. Sebab oleh Abu Zur'ah orang inilah yang dimaksudkan sebagai Syu'aib As-Siman, seperti yang dikatakan oleh Al- Hafizh sendiri di dalam *At-Tahdzib*. Ada pula yang

mengatakan bahwa Syu'bah bukanlah pemilik biografi itu. Dari sini kita bisa menilai apa yang dilakuan oleh Ibnu Abi Hatim yang membedakah antara Abu Syu'aib dengan Syu'aib As-Siman. Dan saya belum pernah melihat seorang pun yang dapat dipercaya menilainya adil. Wallahu A'lam.

Kesimpulannya, kita belum bisa yakin untuk menerima keshahihan atsar Ibnu Umar. Bahkan Al-Hafizh di dalam *Al-Fath* mengisyaratkan kedha'ifannya (2/86). Jika atsar itu shahih, tentu riwayat Anas di atas tidak diakui, seperti dikatakan oleh Al-Baihaqi, Al-Hafizh dan yang lain. Hal ini diperkuat dengan riwayat Ibnu Nasher (27), bahwa ada seseorang bertanya kepada Ibnu Umar. Kemudian Ibnu Umar menjawab: "Dari mana engkau?"

Orang itu menjawab: "Dari Kufah". Orang itu bertanya: "Siapa yang melaksanakan dua raka'at shalat Dhuha?" Kemudian orang itu menambahkan: "Sementara kalian hanya melaksanakan dua raka'at sebelum Maghrib."

Lalu Ibnu Umar menjawab: "Kami diberitahu bahwa pintu-pintu langit akan terbuka setiap ada adzan."

Saya berpendapat: Atsar ini berasal dari Ibnu Umar, dimana menjelaskan disyari'atkannya dua raka'at, yang berbeda dengan makna yang dipahami dari hadits dha'if di atas. Tetapi Al-Muqrizi telah membuang sanad atsar ini, seperti yang biasa dilakukan di dalam kitabnya *Qiyamul-Lail*. Sehingga saya tidak bisa memberikan penilaian shahih tidaknya.

Mereka yang ekstrim ada yang melancarkan sanggahan terhadap mereka yang mengamalkannya berdasarkan dalil-dalil sharih tentang disyari'atkannya dua raka'at sebelum Maghrib. Mereka tidak sependapat dengan itu, tetapi lebih memilih kesunnahan *qabliyah Jum'ah*. Mereka menggunakan dasar hadits Ibnuz Zubair dan Abdullah bin Mughaffal. Padahal dalil ini sebenarnya juga menafikan dua raka'at tersebut. Ada perbedaan mendasar antara kedua masalah tersebut (dua raka'at sebelum Maghrib dan dua raka'at sebelum Jum'ah). Yang pertama diperkuat dengan praktik, penetapan dan perintah Nabi saw. Sedang yang kedua tidak demikian, juga tidak ada yang mendukungnya. Dengan demikian bisakah pendapat mereka itu diterima?

*****

MENGATASI GEJOLAK SEKSUAL

٢٣٥ - مَرَّتْ بِي فُلَانَةُ ، فَوَقَعَ فِي قَلْبِي شَهْوَةُ النِّسَاءِ فَأَتَيْتُ بَعْضَ أَزْوَاجِي ، فَأَصَبْتُهَا ، فَكَذَٰلِكَ فَافْعَلُوا ، فَإِنَّهُ مِنْ أَمَاثِلِ أَعْمَالِكُمْ إِتْيَانُ الْحَلَالِ .

"Ada seorang wanita yang lewat di depan saya. Lalu di dalam hati saya ada dorongan keinginan terhadap wanita itu. Kemudian saya mendatangi salah seorang istri saya, dan saya salurkan kepadanya. Hendaknya kalian melakukan yang halal."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Ahmad (4/237), Ath-Thabrani di dalam *Al-Ausath* (1/861/1-2) dan Abubakar Muhammad bin Ahmad Al-Mu'addil di dalam Al-Amali (1/8), dari Azhar bin Sa'id Al-Harazi yang menceritakan: "Saya mendengar Abu Kabsyah Al-Anmari bercerita:

"Suatu ketika Rasulullah saw duduk bersama para sahabat, lalu beliau masuk dan keluar dalam keadaan sehabis mandi. Kami pun bertanya: Wahai Rasul, adakah sesuatu? Beliau menjawab: "Tentu, ada seorang wanita melewatiku, ..."

Saya berpendapat: Sanad ini hasan Insya Allah. Perawi-perawinya tsiqah dan dipakai oleh Imam Muslim. Kecuali Al-Harazi. Ia disebut pula

dengan Abdullah bin Sa'id Al-Harazi. Al-Hafizh di dalam *At-Tahdzib* mengatakan: "Mereka tidak mengkritiknya kecuali jika menyangkut fanatisme madzhabnya."

Sementara Al-Ijli dan Ibnu Hibban menilainya tsiqah. Sedang di dalam *At-Taqrib* ia berkata: "Ia shaduq."

Hadits itu disebutkan oleh Al-Haitsmi di dalam *Majma'uz-Zawa'id* (6/292), dan berkata: "Hadits itu diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Ath-Thabrani sedang perawi-perawi Imam Ahmad adalah tsiqah."

Saya berpendapat: Hadits itu memiliki syahid yang diriwayatkan oleh Abu Zubair dari Jabir, bahwa Rasulullah saw melihat seorang wanita, lalu mengaguminya. Kemudian beliau mendatangi Zainab yang sedang membuat adonan roti. Lalu beliau melaksanakan hajatnya. Beliau bersabda:

> *"Sesungguhnya seorang wanita menghadap dengan bentuk syaitan dan mundur dengan bentuk syaitan pula. Jika ada di antara kalian melihat seorang wanita, lalu merasa bergairah, maka datangilah istrinya (salurkan kepadanya). Sebab hal itu dapat menolak penyakit yang ada dalam hatinya."*

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim (6/129-130), Abu Dawud (2151), Al-Baihaqi (7/90) dan Imam Ahmad (3/330, 341, 348, 395). Matan ini milik Imam Asmad dari beberapa jalur yang berasal dari Abu Zubair.

Saya berpendapat: Abu Zubair seorang *mudallis* (menyembunyikan cacat hadits) dan meriwayatkannya dengan an'anah. Tetapi haditsnya bisa dipakai sebagai syahid. Apalagi ia telah menjelaskan *tahdits* (periwayatan) riwayat Ibnu Luhai'ah. Sedangkan Imam Muslim menggunakannya sebagai hujjah.

Hadits ini memiliki syahid lain yang diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud. Abdullah bin Mas'ud mengisahkan: "Rasulullah saw melihat seorang wanita dan mengaguminya. Lalu beliau mendatangi Saudah yang sedang memakai wewangian. Di sekelilingnya banyak wanita lain. Mereka pun segera menyingkir hingga beliau melaksanakan hajatnya. Kemudian beliau bersabda:

> *"Siapapun yang melihat wanita dan mengaguminya, maka beranjaklah mendatangi istrinya. Sebab istrinya memiliki apa yang dimiliki oleh wanita itu."*

Hadits ini ditakhrij oleh Ad-Darimi (2/146) dan As-Saari bin Yahya di dalam *Hadits As-Sauri* (1/205) dari Abu Ishaq dari Ibnu Mas'ud.

"Bersihkanlah halaman rumah kalian. Sebab orang-orang Yahudi tidak membersihkan halaman rumah mereka "

Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani di dalam *Al-Ausath* (11/2 dari *Al-Jam'u Baina Zawaidil-Mu'jamain*). Ath-Thabrani berkata: "Telah meriwayatkan kepada kami Abu Dawud Ath-Thayalisi. ia berkata: "Telah meriwayatkan kepada kami Ibrahim bin Sa'id dari Az-Zuhri dari Amir bin Sa'id dari ayahnya secara marfu'. Selanjutnya Ath-Thabrani memberikan catatannya: "Tidak ada yang meriwayatkannya dari Az-Zuhri kecuali Ibrahim. dan tidak ada yang meriwayatkannya dari Ibrahim kecuali Ath-Thayalisi. Sedang Zaid meriwayatkannya seorang diri (mutafarrid)."

Saya berpendapat: Az-Zuhri adalah seorang tsiqah yang juga hafizh. Sedangkan perawi yang lain juga tsiqah dan dipakai oleh Imam Muslim. kecuali Ali bin Sa'id. ia adalah Ar-Razi. Adz-Dzahabi menilainya: "Ar-Razi seorang hafizh. ahli mengembara. dan banyak berkecimpung dalam dunia ilmu." Sedang Ad-Daruquthni berkata: "Tidaklah demikian. Ia banyak meriwayatkan seorang diri." Ibnu Yunus mengatakan: "Ia seorang yang paham dan hafizh (mengerti soal-soal hadits)." Sementara Al-Hafizh di dalam *Al-Lisan* menambahkan: "Maslamah bin Qasim berkata: "Ia seorang tsiqah dan mengerti soal hadits."

Al-Manawi menyebutkan: "Al-Haitsami berkata: Perawi-rawinya shahih. kecuali Ath-Thabrani."

Saya berpendapat: Al-Haitsami memauqufkan (tidak melanjutkan pembahasannya) hadits itu dan tidak mengomentarinya. Ia berbeda pendapat dalam hal ini. Haditsnya bernilai hasan kalau saja ia tidak berbeda dengan yang lain dalam meriwayatkan. Lebih-lebih jika ia tidak meriwayatkannya seorang diri. Dan hadits ini termasuk di dalamnya (artinya bernilai hasan). Imam Tirmidzi (2/131) mentakhrijnya dari Khalid bin Iyas (sering disebut Ibnu Iyas) dari Shaleh bin Abi Hisan. yang menuturkan: "Saya mendengar Sa'id bin Musayyab dari Shaleh bin Abi Hisan berkata: "Saya mendengar Sa'id Ibnul Musayyab berkata: "Sesungguhnya Allah Maha Baik. Dia mencintai kebaikan. Allah Maha Bersih, Dia mencintai kebersihan. Allah Maha Mulia, Dia menyukai kemuliaan. Dia Maha Pemurah, mencintai kemurahan. Oleh karena itu bersihkanlah." (Saya mengira bahwa ia berkata: halaman rumah kalian), dan janganlah kalian menyerupai kaum Yahudi. Shaleh

bin Abi Hisan melanjutkan: "Kemudian saya menyebutkan hal itu kepada Muhajir bin Mismar, ia lalu memberitahukan: "Telah meriwayatkannya kepadaku Amir bin Sa'id dari ayahnya dari Nabi saw dengan matan yang sama. Hanya saja Nabi saw bersabda: *"Bersihkanlah halaman rumah kalian."*

At-Tirmidzi berkata: Hadits ini *gharib*. Khalid bin Iyas seorang perawi yang dha'if.

Saya menemukan: Di dalam *At-Taqrib* dia menilai: *matrukul-hadits* (haditsnya tidak dipakai).

Hadits itu juga disebutkan oleh Ibnul Qayyim di dalam *Zadul-Ma'ad* (3/208), ia berkata:

Di dalam kitab *Musnad* karya Al-Bazzar, disebutkan riwayat dari Nabi, bahwa beliau bersabda:

> *"Sesungguhnya Allah Maha Baik (Al-Hadits) Karena itu bersihkanlah halaman rumah dan teras rumah kalian. Janganlah kalian menyerupai kaum Yahudi, mereka mengumpulkan sampah di rumah."*

Saya tidak mengerti, jika hadits ini dari Al-Bazzar, ia mengambilnya dari Khalid atau bisa jadi dari lainnya. Sebab saya juga mendapatkan jalur lain bagi hadits tersebut, akan tetapi kurang akurat. Hadits itu ditakhrij oleh Ad-Daulabi di dalam *Al-Kuna* (2/16) dari Abu Thayyib dari Harun bin Muhammad yang memberitakan: Telah meriwayatkan kepada kami Bukair bin Mismar, dari Amir bin Sa'id. Semua perawinya tsiqah kecuali Abu Thayyib. Ia tidak baik. Ibnu Mu'in menilainya: "Ia kadzdzab (pembohong)."

Saya telah menemukan syahid hadits tersebut dengan matan:

> *"Bersihkanlah halaman rumah kalian, sebab orang-orang Yahudi adalah paling kotor."*

Hadits ini diriwayatkan oleh Waqi' di dalam ***Az-Zuhud*** (2/65/1), ia berkata: "Telah meriwayatkan kepada Ibrahim Al-Makiy dari Amer bin Dinar dari Abu Ja'far secara marfu'."

Sanad ini dha'if, sebab Ibrahim Al-Makiy adalah Ibnu Yazid Al-Khauzi dimana dia adalah *matrukul-hadits*, seperti dijelaskan di dalam *At-Taqrib*. Sedang Abu Ja'far belum saya kenal. Namun yang jelas ia seorang tabi'i, jadi hadits ini mursal (perawinya di sanad terakhir gugur).

Kesimpulannya, sanad-sanad hadits di atas adalah lemah, kecuali yang pertama, dimana statusnya hasan. Inilah yang bisa dibuat hujjah, di samping juga mengecualikan sanad Al-Bazzar.

Kata *"al-afniyah"* merupakan bentuk jamak dari kata *"al-fina'"* yang berarti halaman depan rumah.

٢٣٧- كَانَ إِذَا صَلَّى الْفَجْرَ أَمْهَلَ، حَتَّى إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ
مِنْ هٰهُنَا - يَعْنِي مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ - مِقْدَارُهَا مِنْ
صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ هٰهُنَا - مِنْ قِبَلِ الْمَغْرِبِ - قَامَ فَصَلَّى
رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يُمْهِلُ، حَتَّى إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ مِنْ هٰهُنَا يَعْنِي
مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ، مِقْدَارُهَا مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ مِنْ هٰهُنَا
- يَعْنِي مِنْ قِبَلِ الْمَغْرِبِ - قَامَ فَصَلَّى أَرْبَعًا، وَأَرْبَعًا
قَبْلَ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَأَرْبَعًا
قَبْلَ الْعَصْرِ، يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ بِالتَّسْلِيمِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ
الْمُقَرَّبِينَ وَالنَّبِيِّينَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، يَجْعَلُ
التَّسْلِيمَ فِي آخِرِهِ.

"Adalah Rasulullah jika shalat fajar menundanya sehingga matahari ada di sini -yakni dari arah Timur- ukurannya dari shalat Ashar dari sini -yakni dari arah Barat-, beliau berdiri lalu shalat dua raka'at dan berhenti. Jika matahari itu sudah ada di sini, yakni dari arah Timur. Ukurannya dari shalat Dhuhur dari sini, yakni dari arah Barat, beliau berdiri lalu shalat empat raka'at, empat raka'at sebelum Dhuhur. Jika matahari telah condong ke Barat, dua raka'at setelahnya dan empat raka'at sebelum Ashar. Beliau memisah antara dua raka'at dengan salam kepada malaikat Al-Muqarrabin, para nabi dan kaum Muslimin yang mengikuti mereka. (Beliau menjadikan salam pada akhirnya)."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Ahmad (hadits no. 650/1357), putranya (1202), At-Tirmidzi (juz 2/294, 493, 494), An-Nasa'i (1/139-140), Ibnu Majah (1/453), Ath-Thayalisi (1/113-114), Al-Baihaqi dari Ath-Thayalisi

(2/273), dan At-Tirmidzi di dalam *Asy-Syama'il* (2/103-104), dari beberapa sanad yang berasal dari Abu Ishaq dari Ashim bin Dhamrah yang mengisahkan:

> *"Kami bertanya tentang shalat sunnah Nabi saw di siang hari kepada Ali ra." Dia menjawab (membicarakan tentang pembicaraannya dengan rasul. Kami berkata: "Beritahukanlah kepada kami, kami akan melaksanakan semampu kami." Ali melanjutkan: (kemudian Ali menyebutkan kalimat di atas selengkapnya)."*

At-Tirmidzi berkata:"Hadits ini hasan. Ishaq bin Ibrahim berkata: Yang paling hasan di antara hadits yang menerangkan shalat sunnah Nabi adalah hadits ini. Diriwayatkan dari Abdullah bin Al-Mubarak, dan ia menilai dha'if hadits tersebut. Penilaiannya dha'if tersebut, menurut saya, karena ia tidak meriwayatkan hadits itu kecuali dengan sanad tersebut, yaitu dari Ashim bin Dhamrah dari Ali. Sedang Abdullah bin Al-Mubarak tsiqah menurut sebagian ahli."

Saya berpendapat, ia shaduq (jujur), seperti yang dikatakan oleh Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib*. Sementara Ibnul Madini dan lainnya menilainya tsiqah. Sedang An-Nasa'i mengatakan: *"Laisa bihi ba'sun* (tidak mengapa). Ia *hasanul-hadits* (hasan haditsnya)."

Mengenai tambahan yang ada pada akhir hadits itu adalah milik An-Nasa'i.

Sementara itu dari An-Nasa'i Abu Dawud juga meriwayatkannya (1/200), yang kemudian diteruskan oleh Adh-Dhiya' di dalam *Al-Mukhtarah* (1/187), melalui Syu'bah dari Abu Ishaq, yaitu bahwa hanya shalat dua raka'at sebelum Ashar, yakni dengan matannya *rak'atain* (dua raka'at). Dengan adanya redaksi ini, maka haditsnya syadz, sebab redaksi yang ada pada kitab musnad dan kitab lainnya adalah *arba'ah* (empat raka'at). Demikian pula yang ada pada sanad-sanad yang lain dari Abu Ishaq.

Yang senada dengan hadits syadz ini, bahwa ada sebagian perawi yang meriwayatkannya dari Abu Ishaq yang menyebutkan: *qablal-Jum'at* (sebelum jumat) sebagai ganti kata *qabladh-Dhuhur* (sebelum Dhuhur), seperti yang ditakhrij oleh Al-Khala'i di dalam *Fawa'id*-nya, dengan sanad jayid, sebagaimana dikatakan oleh Al-Iraqi dan Al-Bushairi di dalam *Zawa'id*-nya (juz I, hal.72). Keduanya tidak menyadari ke-syadzan hadits yang diriwayatkannya itu. Hal itu telah saya jelaskan di dalam *Silsilatul-Ahaditsudh-Dha'ifah*, lihat hadits no. 999. Wallahu A'lam.

Kandungan Hukumnya:

Kalimat: *"Beliau menjadikan salam pada akhirnya"*, menunjukkan disunatkannya melaksanakan shalat sunnah empat raka'at dengan memakai satu salam, bukan setiap dua raka'at satu salam. Ada sementara ulama yang memahami kalimat *"Beliau memisah setiap dua raka'at dengan salam kepada malaikat muqarrabin, para nabi dan kaum muslimin yang mengikuti mereka"*, bahwa salam itu adalah salam *tahallul* (keluar dari shalat). Asy-Syaikh Ali Al-Qariy di dalam kitabnya *Syarhusy-Syama'il* menyanggahnya: "Tidak disangkal lagi bahwa salam *tahallul* khusus bagi malaikat dan kaum mukmin. Lafazh hadits di atas lebih umum karena menyebut para malaikat, para nabi dan kaum mukminin yang dengan setia mengikuti mereka sampai hari kiamat."

Oleh karena itu Al-Manawi merasa yakin bahwa yang dimaksud taslim di atas adalah *tasyahhud*. "Hal itu diperkuat karena taslim menyangkut makna umum seperti pada tasyahhud *"Assalamualaina Wa'ala 'Ibadillahish-Shalihin."*

Saya katakan: Hal itu diperkuat dengan sebuah hadits yang *muttafaq 'alaih*, (disepakati oleh Bukhari-Muslim) yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud yang meceritakan:

> *"Jika kami shalat bersama Nabi, maka kami mengucapkan salam kepada Allah sebelum kepada hamba-Nya, salam kepada Jibril, salam kepada Mika'il dan salam kepada seseorang. Tatkala selesai beliau menghadapi kami dan bersabda: "Sesungguhnya Allah adalah Salam. Jika salah seorang di antara kalian duduk dalam shalat, maka hendaknya ia membaca;* "At-Tahiyyatu Lillah...Assalamu alaina Wa'ala Ibadillahish-Shalihin. *Jika ia telah mengucapkan itu, maka sudah mencakup semua hamba-hamba* shalih yang ada di langit dan bumi."

Saya berpendapat: Tambahan yang ada pada akhir hadits tersebut memastikan hal itu. Oleh karena itu tidak perlu dipertentangkan. Hadits itu dengan jelas menunjukkan apa yang baru saya sebutkan, yakni shalat sunnah yang empat raka'at tidak menggunakan dua salam. Dengan demikian, hadits itu bertentangan dengan dhahir nash hadits lain, yaitu:

"Shalat malam dan siang dua dua."

Hadits ini shahih, seperti telah saya jelaskan di dalam *Al-Haudhul-*

Maurud Fi Zawa'id Muntaqa Ibnil Jarrud (hadits no. 123). Semoga Allah swt memberikan kemudahan untuk menyelesaikannya. Untuk mengkompromikan keduanya adalah dengan menjadikan hadits itu sebagai dalil atas sunnahnya (kebolehan saja). Sedangkan hadits Ibnu Umar itu diartikan sebagai keutamaannya, seperti yang juga dilaksanakan pada shalat malam.

"Beliau (Nabi saw) memutuskan bahwa pemilik tanaman pagar harus menjaganya di siang hari. Sedang kerusakan yang diakibatkan oleh ternak di malam hari menjadi tanggungan pemilik ternak."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Malik di dalam *Al-Muwaththa'* (3/220) dari Ibnu Syihab dari Haran bin Sa'ad bin Muhaishah, bahwa onta milik Barra' bin Azib masuk di pagar seseorang, lalu merusakkannya. Sehingga Rasulullah memutuskan bahwa .... dan seterusnya.

Saya berpendapat, sanad ini mursal shahih (shahih yang perawinya gugur di sanad terakhir). Ath-Thahawi juga mentakhrijnya (2/116), juga Al-Baihaqi (8/341) dan Imam Ahmad (5/435) dari Imam Malik.

Al-Laits memperkuatnya dengan hadits dari Ibnu Syihab secara mursal.

Ibnu Majah juga mentakhrijnya (2/54).

Sementara Sufyan bin Uyainah, mendukung keduanya (Imam Malik dan Al-Laits) dengan riwayat dari Az-Zuhri dari Sa'id bin Musayyab dan Haram bin Sa'ad bin Muhaishah, bahwa onta milik...dan seterusnya.

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Ahmad (5/436) dan Al-Baihaqi (8/342).

Sedangkan Al-Auza'iy mengikuti periwayatan mereka, namun sanadnya berbeda. Abul Mughirah menyebutkan: "Al-Auza'iy telah meriwayatkan kepada kami dari Az-Zuhri dari Haram bin Muhaishah Al-Anshari secara mursal (perawinya gugur di sanad terakhir)."

Hadits ini ditakhrij oleh Al-Baihaqi (8/341).

Al-Faryabi juga menyebutkannya dari Al-Auza'iy, hanya saja ia berkata: "Dari Barra' bin Azib." Jadi menyambungnya dengan perawi lain.

Hadits ini ditakhrij oleh Abu Dawud (2/267), dilanjutkan oleh Al-

Baihaqi dan Al-Hakim (2/48).

Demikian pula hadits yang disebutkan oleh Ayyub bin Suwaid dari Al-Auza'iy.

Hadits ini ditakhrij oleh Ath-Thahawi (2/116) dan Al-Baihaqi. Ketiganya yaitu Al-Faryabi, Muhammad bin Mush'ab dan Ayyub bin Suwaid, sependapat atas pemuttashilan hadits di atas kepada Al- Auza'iy. Riwayat Al-Faryabi itu lebih baik daripada riwayat Abul Mughirah yang juga secara mursal. Sebab Al-Faryabi meriwayatkannya secara kolektif, sedang Abul Mughirah sendirian.

Hadits Mu'ammar mendukung hadits mereka. Tetapi mereka juga saling berbeda pendapat mengenai sanad Mu'ammar. Abdurrazaq menyebutkan: "Mu'ammar telah meriwayatkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Haram bin Muhaishah, dari ayahnya, bahwa onta...dan seterusnya. Jadi dalam sanad itu ditambahkan "dari ayahnya."

Hadits dengan sanad ini ditakhrij oleh Abu Dawud dan Ibnu Mas'ud Az-Zujaj dari Mu'ammar. Namun keduanya tidak menambahkan "dari ayahnya".

Sementara itu Ibnu Tarkumani mengatakan: "Ibnu Abdil Bar dengan sanad yang diperolehnya dari Abu Dawud berkata: "Tidak ada seorang pun yang mendukung tambahan Abdurrazaq "dari ayahnya". Sedang Abu Umar berkata: "Mereka mengingkari tambahannya "dari ayahnya". Adapun Ibnu Hazem juga menyatakan: "hadits itu mursal".

Saya menanggapi: Akan tetapi Al-Auza'iy telah menyambungnya dengan menyebutkan Al-Barra' dalam sanadnya. Hal itu disebutkannya di dalam riwayat yang lebih kuat di antara dua riwayatnya. Abdullah bin Isa dari Az-Zuhry dari Hatan bin Muhaishah dari Al-Barra' juga mengikuti periwayatan itu.

Sanad Abdullah bin Isa ini ditakhrij oleh Ibnu Majah dan Al- Baihaqi (8/341-342).

Abdullah bin Isa adalah Ibnu Abdirrahman bin Abu Laila. Ia tsiqah dan muhtajj (dibuat hujjah) serta dipakai oleh Bukhari- Muslim. Oleh karenanya riwayat itu menjadi pendukung yang kuat bagi ke-*muttashil*-an sanadnya. Dengan demikian hadits itu shahih dan tidak terkurangi nilainya meskipun orang memursalkannya. Sebab tambahan perawi tsiqah bisa diterima. Lalu bagaimana jika keduanya (ayah Haram bin Muhaishah dan Al-Barra') tsiqah? Tentu lebih bisa diterima. Al-Hakim berkomentar setelah

menyebutkan riwayat Al-Auza'iy: "Hadits itu shahih sanadnya, namun terjadi perbedaan antara Mu'ammar dan Al-Auza'iy." Adz-Dzahabi juga sependapat dengan penilaian ini.

Demikianlah panilaian dari keduanya. Khilaf Mu'ammar tidak diperhitungkan, sebab ia berbeda dengan riwayat perawi-perawi tsiqah mengenai tambahannya "dari ayahnya". Perawi-perawi tsiqah itu tidak sependapat dengan tambahan tersebut. Seandainya keduanya menunjukkan perbedaannya dengan Malik, Al-Laits, dan Ibnu Uyainah dalam pemuttashilan itu, maka akan lebih tepat, sebab dengan demikian hadits itu tidak cacat, karena ada dua orang tsiqah yang me-*muttashil*-kannya.

*****

SEPUTAR MANASIK HAJI

"Jika kalian telah melempar jumrah, maka segala sesuatu halal, kecuali wanita."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Ahmad (1/234), ia berkata: Waqi' telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan telah meriwayatkan kepada saya dari Salamah dari Al-Hasan Al-Arani dari Ibnu Abbas yang menuturkan: "Rasulullah saw bersabda: (Kemudian menyebutkan sabda Nabi di atas)." Selanjutnya Imam Ahmad juga menyebutkan: Waqi' dan Abdurrahman telah menyebutkan kepada kami, keduanya memberitahukan: "Telah meriwayatkan kepada kami Sufyan, hanya saja ia tidak mengatakan: "Rasulullah saw bersabda." Namun ia menambahkan dua hal di akhir hadits: "Lalu ada seseorang bertanya: Kalau wewangian (wahai Abl Abbas)? Ibnu Abbas menjawab: "Kalau itu, saya melihat Rasulullah meluluri rambutnya dengan misik. Wewangian atau tidak itu?"

Kemudian Imam Ahmad juga mentakhrijnya (1/369): "Yazid telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan telah meriwayatkan kepada kami secara *mauquf* (beritanya terhenti pada sahabat) juga, ia berkata: "Ibnu Abbas ditanya tentang seseorang yang memakai wewangian setelah melem-

par jumrah (atau ditanya. bolehkan seseorang memakai wewangian setelah melempar jumrah?) Ibnu Abbas menjawab: "Kalau mengenai hal itu... dan seterusnya."

An-Nasa'i juga mentakhrijnya (2/52) dan Ibnu Majah (2/245) melalui Yahya bin Sa'id. Sementara Ibnu Majah juga meriwayatkannya dari Waqi' yang sebenarnya adalah Abu Ya'la di dalam *Musnad*-nya (Q. 143/1). dari Abdurrahaman. Al-Baihaqi (5/133) dari Ibnu Wahab. Demikian pula dengan Abu Dawud (5/402) dan Al-Hafari. Semuanya dari Sufyan. seperti riwayat Abdurrahman yang ada pada Imam Ahmad yang disertai dengan tambahan. Sementara itu Ath-Thahawi meriwayatkannya (1/419_ dari Abu Ashim dari Sufyan.

Saya menilai: Semua perawi pada sanad ini tsiqah dan dipakai oleh Bukhari-Muslim. tetapi antara Al-Hasan Al-Arabi (ia adalah Ibnu Abdillah) dan Ibnu Abbas terputus. seperti yang dikatakan oleh Imam Ahmad. Bahkan Abu Hatim mengatakan: "Al-Hasan tidak pernah bertemu dengan ibnu Abbas." Kebanyakan perawi dari Sufyan memauqufkannya kepada Ibnu Abbas. Yang meriwayatkan secara marfu' hanyalah Waqi' dan riwayatnya yang pertama. Sedangkan riwayatnya yang disertai oleh Abdurrahaman. ia meriwayatkan secara mauquf. Kemudian seperti itu pulalah riwayat menurut Ibnu Majah. Yang jelas adalah bahwa hadits yang *munqathi'* itu mauquf.

Tetapi hadits itu memiliki syahid. dari hadits Aisyah ra yang berkata:

> *"Saya memberi wewangian pada diri Nabi saw dengan kedua tangan saya pada haji wada' untuk tahallul, dan ihram ketika beliau ihram, juga ketika melempar jumrah Aqabah pada hari Nahar, sebelum beliau Thawaf di Baitullah."*

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Ahmad (6/244). dari Umar bin Abdilah bin Urwah. bahwa ia mendengar Urwah dan Al-Qasim meriwayatkannya dari Aisyah ra.

Saya berpendapat. sanad ini shahih sesuai dengan syarat Bukhari-Muslim. Sedang susunan matan asli adalah dari keduanya.

Az-Zuhri telah mendukung hadits itu dengan riwayat dari Urwah saja. dengan matan yang sama.

Hadits Az-Zuhri ini ditakhrij oleh An-Nasa'i (2/10-11), dari Sufyan. Sanadnya juga shahih. Sedang perawi-perawinya dipakai oleh Bukhari-Muslim, kecuali Sa'id bin Abdirrahman Abu Ubaidillah Al-Makhzumi.

guru Imam Nasa'i. Ia dinilai tsiqah hanya ketika dalam riwayat Sufyan bin Uyainah. Adapun hadits ini juga termasuk riwayat Sufyan bin Uyainah.

Ada yang berbeda dengan hadits di atas sebagai riwayat, yakni hadits yang diriwayatkan oleh Al-Hajjaj bin Arthat, dikatakan: dari Az-Zuhri dari Amrah binti Abdirrahman dari Aisyah secara marfu', dengan matan:

> *"Jika salah seorang di antara kalian telah melempar Jumrah Aqabah, maka ia boleh melakukan segala sesuatu (yang sebelumnya diharamkan), kecuali wanita."*

Al-Hajjaj seorang *mudallis* (suka menutupi kecacatan hadits) dan meriwayatkan semua riwayatnya dengan cara *an'anah*. Banyak yang berbeda dengan redaksi haditsnya, seperti telah saya jelaskan di dalam *Al-Ahaditsudh-Dha'ifah*. (no. 1013).

Hadits dari Amrah dari Aisyah juga diriwayatkan secara marfu', seperti hadits Ibnu Abbas ini. Tetapi dengan tambahan:

> *"Dan kalian menyembelih serta bercukur."*

Tambahan tersebut tidak diakui. Oleh karena itu, saya menyebutkannya di dalam *Al-Ahaditsudh-Dha'ifah*. Di sana saya jelaskan juga duduk persoalannya. Kemudian saya sebutkan syahidnya, yang di dalamnya juga terdapat tambahan yang tidak diakui. Syahid itu berasal dari hadits Ummi Salamah.

Kemudian saya mendapatkan sanad lain bagi hadits Aisyah yang dapat dijadikan sebagai syahid, yaitu riwayat Al-Baihaqi (5/135), dari Abdurrazaq yang berkata: "Telah meriwayatkan kepada kami Mu'ammar dari Az-Zuhri dari Salim dari Ibnu Umar yang menuturkan: "Saya mendengar Umar ra berkata:

> *"Jika kalian telah melempar jumrah dengan tujuh kerikil, telah menyembelih dan bercukur, maka telah dihalalkan bagi kalian segala sesuatu, kecuali wanita dan wewangian." Salim menambahkan: "Aisyah ra berkata: "Halal baginya segala sesuatu kecuali wanita." Salim melanjutkan: "Aisyah ra berkata: "Saya memberi wewangian kepada Nabi saw, yakni pada waktu halalnya."*

Saya berpendapat: Sanad ini shahih, sesuai dengan syarat Bukhari-Muslim. Lalu Al-Baihaqi meriwayatkannya dari Amer bin Dinar, dari Salim yang menceritakan, Aisyah ra berkata: "Saya memberi wewangian

pada diri Nabi untuk tahallulnya dan ihramnya." Salim berkomentar: "Sunnah Rasul paling berhak untuk diikuti."

Saya berpendapat: Sanad ini juga shahih. Ath-Thahawi juga mentakhrijnya (1/421). Demikian pula Sa'id bin Manshur, seperti dijelaskan di dalam *Al-Muhalla* (7/139).

Hadits itu dengan jelas menunjukkan bahwa seseorang yang berhaji setelah melempar jumrah boleh melakukan segala sesuatu yang dilarang pada waktu ihram, kecuali bersetubuh. Hal ini sudah menjadi kesepakatan ulama. Apa yang ditunjukkan oleh hadits itu oleh Asy-Syaukani (5/90) disandarkan kepada Al-Hanafiyah, Asy-Syafi'iyah, dan Al-Atarah. Yang dikenal di kalangan Hanafiyah adalah bahwa wanita itu tidak dihalalkan kecuali setelah melempar jumrah dan bercukur. Ath-Thahawi mencari argumen untuk mereka dengan hadits yang diriwayatkan oleh Amrah dari Aisyah ra yang telah saya sebutkan. Namun, bukankah Anda telah melihat bahwa hadits itu dha'if. Oleh karena itu tidak boleh dibuat hujjah, lebih-lebih karena bertentangan dengan hadits shahih Aisyah sesuai dengan pendapat mereka. Yang dijadikan dasar bagi pendapat Umar yang justru sesuai degan pendapat madzhab mereka (kalangan Hanafiyah) Ibnu Abidin di dalam *Hasyiyatuh*-nya pada kitab *Al-Bahrurra'iq* (2/373) dari Abu Yusuf, menyebutkan riwayat yang sesuai dengan apa yang diceritakan oleh Asy-Syaukani dari Al-Hanafiyah. Jelasnya, di dalam madzhab mereka terjadi perbedaan. Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Abu Yusuf, karena sesuai dengan hadits. Yang aneh adalah perkataan Ash-Shan'ani di dalam menanggapi hadits Aisyah yang dha'if. Ash-Shan'ani mengatakan: *"Yang jelas telah disepakati bahwa setelah melempar jumrah, halal memakai wewangian dan lainnya kecuali bersetubuh, meskipun belum bercukur."*

Meskipun pendapat ini benar, tetapi ada juga yang berbeda, yaitu Umar dan ulama salaf lainnya. sedang yang membicarakan perbedaan itu tidak hanya seorang, di antaranya adalah Ibnu Rusyd di dalam *Al-Bidayah* (1/294). Bagaimana hal ini bisa dikatakan ijma'? Yang benar adalah apa yang ditunjukkan oleh hadits itu, yaitu pendapat yang dipilih oleh Ibnu Hazem di dalam *Al-Muhalla* (7/139). Ibnu Hazem mengatakan:"Itulah pendapat Aisyah, Ibnuz Zubair, Thawus, Alqamah, Kharijah bin Zaid bin Tsabit."

"Siapapun yang berbuat aniaya atas sejengkal tanah, Allah akan membebaninya menggalinya sampai batas tujuh bumi, kemudian mengalungkannya sampai hari kiamat, hingga Dia memutuskan perkara sekalian manusia."

Hadits ini ditakhrij oleh Ibnu Hibban di dalam kitab *Shahih*-nya (1167), Imam Ahmad (4/173), dan putranya dari Za'idah dari Ar-Rabi' bin Abdillah dari Aiman bin Namil. Sementara itu Ibnu Hibban menyebutkan: "Ibnu Tsabit dari Ya'la bin Murrah menuturkan: "Rasulullah saw bersabda: (Kemudian ia menyebutkan sabda Nabi selengkapnya)."

Saya berpendapat: Sanad ini jayyid (bagus). Semua perawinya tsiqah dan terkenal, kecuali Aiman. Jika benar Aiman itu Ibnu Nabil, maka ia masyhur dan dinilai tsiqah oleh jamaah, seperti disebutkan di dalam *Al-Musnad*. Imam Bukhari meriwayatkan haditsnya sebagai mutabi'. Tetapi jika ia adalah Ibnu Tsabit, seperti dikatakan oleh Ibnu Hibban, maka Abu Dawud menilainya *la ba'sa bihi*. Ibnu Hibban juga menyebutkannya di dalam *Ats-Tsiqat*'. Menurut saya: Hal ini perlu dipertimbangkan mengingat dua hal:

1. Bahwa Ibnu Abi Hatim dalam biografi Aiman mengatakan (1/1/319): "Ia meriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ya'la bin Murrah. Sedang yang mengambil hadits darinya adalah Abu Ya'fur Abdurrahman bin Ubaid bin Nisthas dan Ar-Rabi' bin Abdillah."

Kemudian Ibnu Abi Hatim menulis biografi Aiman bin Nabil, dan menyebutkan bahwa ia meriwayatkan hadits dari Qudamah bin Abdillah Al-Kalabi, Thawas, dan tabi'in lainnya. Tidak disebutkan bahwa Aiman meriwayatkan hadits dari Ya'la bin Murrah, juga tidak disebutkan bahwa haditsnya diambil oleh Ar-Rabi' bin Abdillah.

2. Bahwa riwayat Abu Ya'fur dari Aiman terdapat di dalam kitab *Musnad* (4/172, 173). Akan tetapi tertulis dalam dua naskah Jarh dan Ta'dil, seperti diingatkan oleh *muhaqqiq*-nya Al-Allamah Abdurrahman Al-Mu'lami di dalam biografi Ibnu Tsafit.

Kadang-kadang pentarjihan ini tampak kacau, karena Ath-Thabrani mentakhrijnya di dalam *Al-Mu'jam Ash-Shaghir* (hal. 219), melalui jalur lain, dari Ismail bin Abi Khalid dari Asy-Sya'bi dari Aiman bin Nabil dari Ya'la bin Murrah. Sehingga yang lebih kuat adalah Ibnu Nabil. Tetapi hal itu saya kira juga salah cetak yakni pada kata Ibnu Tsabit (yang juga Ibnu Nabil). Sebab Asy-Sya'bi menyebutkan perawi-perawi dari orang ini bukan dari Ibnu Nabil (Ibnu Tsabit). Wallahu A'lam.

Hadits itu dinilai pula oleh Al-Haitsami di dalam *Al-Majma'* (4/175) dengan penjelasannya: "Hadits itu diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Ath-Thabrani di dalam *Al-Kabir* dan *Ash-Shaghir* dengan matan yang sama, namun sanadnya berbeda. Sedang perawi-perawi dari sebagian sanad itu shahih."

٢٤١- إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيُنْذِرَهُمْ شَرَّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَإِنَّ أُمَّتَكُمْ هَذِهِ جُعِلَ عَافِيَتُهَا فِي أَوَّلِهَا، وَسَيُصِيبُ آخِرَهَا بَلَاءٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا، وَتَجِيءُ فِتْنَةٌ، فَيُرَقِّقُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَتَجِيءُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: هَذِهِ هَذِهِ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ، فَلْتَأْتِهِ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَلْيَأْتِ إِلَى النَّاسِ الَّذِي يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ، وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ إِنِ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ.

"Bahwa tidak ada seorang nabi pun sebelumku, kecuali ia benar-benar memberi petunjuk kepada umatnya tentang kebaikan yang diketahuinya, dan memberikan peringatan kepada mereka tentang keburukan yang diketahuinya. Dan umat kalian ini afiatnya dijadikan pada awalnya, dan akhirnya akan ditimpa musibah dan hal-hal yang mereka benci. Akan datang fitnah, sehingga sebagian mereka menipiskan sebagian yang lain. Akan datang lagi fitnah itu, lalu

seorang mukmin akan berkata: "Inilah yang menghancurkanku." Fitnah itupun tersingkap. Lalu datang lagi fitnah, ia berkata: "Inilah yang menghancurkanku." Barangsiapa menginginkan terjauh dari neraka dan dimasukkan ke surga, maka hendaknya ia menjemput ajalnya dalam keadaan beriman kepada Allah, dan hari kemudian. Dan hendaklah ia memberikan sesuatu kepada orang lain yang ia sendiri akan merasa senang jika sesuatu itu diberikan kepadanya. Orang yang telah membaiat seorang imam yang memberikan seluruh kemampuannya, ketulusan hatinya, maka taatilah jika mampu. Jika ada orang lain yang datang menentangnya, maka pukullah lehernya."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Muslim (6/18). Sedang matan ini miliknya. Juga ditakhrij oleh Imam Nasa'i (2/185), Ibnu Majah (2/466-467), dan Imam Ahmad (2/191) melalui beberapa jalur, dari Al-A'masy mengisahkan: "Saya memasuki masjid. Tiba-tiba saya menemukan Abdullah bin Amer bin Al-Ash duduk di bawah naungan Ka'bah dan dikelilingi orang-orang. Lalu saya datang mengahampirinya, dan duduk bersamanya pula. Ia bercerita:

"Suatu ketika kami bersama Rasulullah dalam suatu perjalanan. Lalu kami beristirahat di suatu tempat peristirahatan. Di antara kami ada yang memperbaiki tendanya, ada yang berlatih memanah, ada pula yang masih berada di tempat penggembalaannya. Tiba-tiba kami mendengar penggilan mu'adzin Rasul: *"Ash-shalatu Jaami'ah."* Kami pun berkumpul bersama Rasulullah, lalu beliau bersabda: (Kemudian ia menyebutkan apa yang disabdakan Nabi di atas). Abdurrahman menambahkan: "Lalu saya mendekatinya: (Abdullah bin Amer) "Demi Allah, apakah engkau mendengarnya dari Rasulullah?"

Ia mendekatkan kedua telinga dan hatinya kepada saya dan berkata: "Kedua telinga saya ini mendengarnya dan hati saya juga mengakuinya."

Mendengar itu saya segera melapor kepadanya: "Nah, keponakanmu, Mu'awiyah itu, ia memerintahkan kita memakan harta sesama dengan jalan bathil dan saling membunuh. Padahal Allah swt berfirman:

يَاأَيُّهَاالَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ
تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ

كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿النساء: ٢٩﴾

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan bathil, namun makanlah dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan atas dasar suka sama suka di antara kamu. Janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu." (An-Nisa': 29).

Kemudian Abdullah bin Amer menjawab: "Taatilah jika ia memerintahkan taat kepada Allah, dan durhakailah jika ia memerintahkan durhaka kepada-Nya."

Selain dalam riwayat Muslim, tidak didapati kalimat "Kemudian saya berkata kepadanya: Nah, keponakanmu...dan seterusnya."

Kemudian Imam Ahmad mentakhrijnya dari Asy-Sya'bi dari Abdurrahman bin Abdi Rabbil Ka'bah. Juga diriwayatkan oleh Imam Muslim di tempat lain tanpa menyebut lafazh hadits. Baik Imam Ahmad maupun Muslim hanya memindahkan hadits Al-A'masy.

Kata-kata Sulit:

1. Kalimat (فيرقق بعضها بعضا) berarti sebagian mereka melemahkan sebagian lainnya. Karena sebagian mereka besar, sedang yang lainnya kecil.
2. Kata (صفقة يده) berarti membaiat dan berjanji mentaatinya. Kata itu merupakan *mashdar marrah* dari kata *"at-tashfiq bil-yadi"*, yang artinya bertepuk tangan. Makna ini jika dipergunakan dalam baiat berarti khilafah.
3. Kata (ثمرة قلبه) berati kemurnian janjinya dan kecintaan hatinya.
4. Kalimat (فاضربوا عنق الآخر) dijelaskan oleh Imam Nawawi: "Artinya: Lawanlah yang kedua itu, sebab ia telah keluar dari taat terhadap imam. Jika ia tidak mau menyingkirkan kecuali dengan perang, maka perangilah ia. Jika peperangan itu menghendaki saling bunuh, maka ia boleh dibunuh, dan tidak ada sangsi, sebab ia telah berbuat zhalim dan sengaja ingin dibunuh."

Hadits itu mengandung banyak pengertian. Di antaranya bahwa seorang nabi harus mengajak umatnya kepada kebaikan dan memberi peringatan tentang adanya bahaya yang akan menimpa mereka. Hal ini jelas merupakan sanggahan terhadap pendapat dalam literatur-literatur ilmu

kalam, yang menyatakan bahwa nabi adalah orang yang diberi wahyu, dan tidak diperintah untuk bertabligh.

"Orang yang mengambil tanah tanpa ada hak, maka Allah akan membebaninya dengan memanggul tanah itu ke mahsyar."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Ahmad (4/173), ia berkata: "Affan telah meriwayatkan kepada kami ia berkata: "Abdul Wahid bin Ziyad telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Ya'qub Abdulah kakekku telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Tsabit telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Saya mendengar Rasulullah saw bersabda: (Kemudian ia menyebutkan sabda Nabi selengkapnya)."

Sementara itu Imam Ahmad juga memberitakan (4/172): "Ismail bin Muhammad telah meriwayatkan kepada kami, ia adalah Abu Ibrahim Al-Mu'aqqib. Ia berkata: "Marwan Al-Farazi telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Abu Ya'qub telah meriwayatkan kepada kami dari Abu Tsabit."

Saya berpendapat, sanad ini seluruh perawinya tsiqah dan terkenal, kecuali Abu Ya'qub, yang oleh Abdul Wahid bin Ziyad disebutnya dengan Abdullah. disebutkan pula bahwa Abdullah itu adalah kakeknya, seperti Anda lihat. Tetapi saya belum mengenalnya. Mereka melupakan hal itu sehingga tidak pula menyinggungnya, baik di dalam *Al-Kuna* maupun *Al-Asma'*. Menurut saya kemungkinan Abu Ya'qub itu adalah Abdullah bin Abdullah bin Al-Asham. Mereka menyebutkannya di antara perawi-perawi yang diambil haditsnya oleh Abdul Wahid bin Ziyad dan Marwan Al-Farazi. Kedua orang itu pulalah yang meriwayatkan hadits ini dari Abu Ya'qub tersebut, seperti Anda lihat. Tetapi sayangnya mereka tidak menyebutkan nama kuniyah tersebut (Abu Ya'qub). Mereka justru menyebutkan dua nama kuniyah yang berbeda yaitu Abu Sulaiman dan Abul-Unais.

Kemungkinan pula nama kuniyah ini (Abu Ya'qub) merupakan kesalahan tulis yang sebenarnya adalah Abu Ya'fur, nama asli dari Abdurrahman bin Ubaid bin Nisthas Al-Kufi. Kalau perawi ini, memang telah meriwayatkan dari Abu Tsabit Aiman bin Tsabit. Dan yang meriwayatkan

darinya adalah Marwan Al-Fazawi seperti dijelaskan di dalam *At-Tahdzib.* Jika benar yang dimaksud adalah Abdurrahman bin Ubaid bin Nisthas Al-Kafi, maka statusnya adalah tsiqah, dan termasuk perawi Bukhari-Muslim. Jadi sanad itu shahih. Tetapi juga ada sedikit kesulitan, sebab Abdul Wahid bin Ziyad telah menyebutkannya sebagai kakeknya, kecuali jika dikatakan, tambahan pada riwayat Abdul Wahid tertukar dengan suatu naskah yang ada di dalam kitab *Musnad.*

Kesimpulannya adalah bahwa sanad ini masih menjadi masalah yang belum terselesaikan. Mungkin saya akan menelitinya lebih lanjut hingga dapat menyingkapnya dengan tuntas.

Karena alasan inilah, tampaknya Al-Mundziri tidak memberikan komentar apapun terhadap sanad itu di dalam kitabnya *At-Targhib* (3/54). Demikian pula Al-Haitsami (4/175). Keduanya hanya menyandarkannya kepada Ath-Thabrani.

Hadits itu juga diriwayatkan dengan sanad lain dan redaksi yang agak berbeda, silakan Anda periksa: *"Siapapun yang berbuat zhalim dengan mengambil sejengkal...."*

٢٤٣ - صَدَقَ اللهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ

"Maha Benar Allah, dan bohonglah perut saudaramu."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Muslim (7/26) dari Abu Sa'id Al-Khudhri yang menceritakan:

> *"Ada seseorang yang datang kepada Nabi saw lalu melapor: "Sesungguhnya saudaraku merasa mual perutnya." Lalu Rasulullah saw memerintahkan: "Berilah minum madu." Kemudian orang itu pun memberi minum madu kepada saudaranya yang sakit. Beberapa saat kemudian ia datang kembali, dan berkata: "Saya telah memberinya madu, tetapi belum sembuh juga dan justru bertambah mual." Ia berkata seperti itu sampai tiga kali. Kemudian menginjak yang keempat kalinya, Nabi bersabda: "Minumlah madu." Orang itu menjawab: "Saya telah memberinya madu tetapi justru bertambah mual." Lalu Rasulullah saw bersabda: (Kemudian Abu Sa'id menyebutkan apa yang disabdakan Nabi saw di atas). Lalu Nabi memberinya madu dan meminumkannya. Kemudian ia sembuh."*

Hadits ini ditakhrij oleh Al-Bukhari (10/115/137-138) dengan sedikit

diringkas, lalu kembali disebutkan oleh Al-Hakim (4/402), dan disepakati oleh Adz-Dzahabi!

Ibnul-Qayyim di dalam *Az-Zad* (3/97-98) setelah menyebutkan berbagai manfaat madu mengatakan:

"Inilah sifat madu yang diberikan oleh Nabi saw. Beliau menyimpulkan bahwa mual itu diakibatkan karena terlalu banyak makan. Nabi memerintahkan agar orang yang mual itu diberi minum madu yang khasiatnya untuk menolak segala kotoran yang ada di dalamnya. Sebab madu bisa membersihkan dan menghilangkannya. Perutnya penuh dengan berbagai macam cairan yang menjadikan makanan sulit tercerna. Sebab perut memiliki serabut seperti serabut sapu tangan. Jika cairan-cairan itu telah bercampur dengan serabut itu dan menjadi licin, maka makanan akan rusak. Untuk itu obatnya adalah dengan menghilangkan cairan itu. Madu adalah obat terbaik dalam hal ini, apalagi bila dicampur dengan air hangat. Pada pengulangan pemberian minum memiliki isyarat yang dalam bagi dunia kedokteran. Yaitu bahwa semua obat harus diminum dalam kadar tertentu sesuai dengan kadar penyakit yang diderita. Jika dosisnya kurang, maka belum bisa menyembuhkannya secara tuntas. Namun jika lebih sementara daya tahan tubuh tidak mampu menahannya, maka bisa menimbulkan penyakit baru. Tatkala beliau memerintahkan kepada orang yang melapor itu agar memberi madu kepada saudaranya, orang itu ternyata memberinya dengan ukuran yang tidak sesuai dengan kadar penyakitnya, sehingga belum bisa menyembuhkan. Namun tatkala beliau diberitahu tentang hal itu, beliau segera mengetahui bahwa kadar obat berupa madu yang diberikannya belum sesuai dengan kadar penyakit yang diderita. Oleh karena itu orang tersebut beberapa kali datang kepada Nabi dengan laporan yang sama hingga beliau Nabi turun tangan sendiri, untuk mengecek keadaan penyakitnya. Ternyata setelah beberapa kali minum, dengan seidzin Allah si penderita itu sembuh juga. Sedang mengenai bagaimana menentukan kadar dan cara meminumkannya, menjadi pembahasan dunia medis. Sabda Nabi saw, *"Maha Benar Allah dan bohonglah perut saudaramu"*, memberikan isyarat bahwa pengobatan dengan madu itu memang benar-benar bisa dirasakan manfaatnya (bisa dibuktikan). Belum sembuhnya penyakit itu tidak berarti obat itu tidak bisa menyembuhkannya, tetapi karena kadar yang diminumkannya belum sesuai. Atau karena penyakitnya yang terlalu parah, sehingga membutuhkan pengobatan yang berulang-ulang. Pengobat-

an yang dilakukan oleh Nabi memang tidak sama dengan pengobatan yang dilakukan oleh dokter. Sebab pengobatan Nabi merupakan sesuatu yang pasti dan berasal dari wahyu, serta muncul dari nur kenabiannya. Sedangkan pengobatan yang dilakukan oleh dokter adalah hasil percobaan atau prediksi semata. Tidak dipungkiri lagi bahwa banyak penyakit yang dapat disembuhkan dengan pengobatan versi Nabi saw. Namun yang dapat merasakannya hanyalah orang yang menerimanya dengan penuh keyakinan akan dapat sembuh. seperti halnya Al-Qur'an, sebagai obat bagi penyakit hati juga harus disertai dengan penerimaan secara integral dan penuh keimanan. Jika tidak, maka penyakit-penyakit hati tidak mungkin tersembuhkan, bahkan bertambah parah. Demikian juga dengan pengobatan fisik. Adapun pengobatan Nabi hanya akan bermanfaat bagi fisik yang bersih, sebagaimana Al-Qur'an hanya cocok untuk hati yang murni. Dengan demikian sikap manusia terhadap pengobatan versi Nabi ini, sama dengan sikap mereka terhadap Al-Qur'an. Ketidaksembuhan itu bukan karena obatnya yang tidak mujarab, tetapi bisa jadi karena watak buruk, tempat yang tidak sesuai, atau hati yang tidak mau menerima. Wabillahit-Taufiq."

٢٤٤ - مَنِ اكْتَوَى أَوِ اسْتَرْقَى ، فَقَدْ بَرِىءَ مِنَ التَّوَكُّلِ .

"Barangsiapa mengecos dirinya dengan besi (untuk pengobatan) atau melakukan suwuk, maka ia telah berlepas diri dari tawakal kepada Allah."

Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/164), Ibnu Hibban di dalam kitab *Shahih*-nya (hadits no. 1408), Ibnu Majah (2/1154/3489), Al-Hakim (4/415), Imam Ahmad (4/249-258) melalui jalur Aqqar bin Al-Mughirah bin Syu'bah, dari ayahnya secara marfu'. Selanjutnya At-Tirmidzi menilai: "Hadits ini hasan shahih." Sementara Al-Hakim mengatakan: "Hadits ini shahih sanadnya." Adz-Dzahabi juga sependapat dengan penilaian itu. Dan memang seperti itulah adanya.

Saya berpendapat: Hadits itu menjelaskan makruhnya *iktiwa'* (mengecos dengan besi) dan *istirqa'* (bersuwu'). Hal pertama karena mengandung penyiksaan diri dengan api. Sedang yang kedua, karena mengandung permintaan tolong kepada orang lain yang hasilnya masih diragukan. Oleh karena itu dikatakan bahwa di antara sifat manusia yang masuk surga tanpa hisab adalah mereka yang tidak pernah bersuwuk, tidak pernah beriktiwa',

tidak meramalkan sesuatu karena munculnya seekor burung tertentu, dan hanya bertawakkal kepada Allah. Hal ini bisa dilihat pada hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim. Di dalam riwayat Muslim, Ibnu Abbas menambahkan: "Mereka tidak menyuwuk dan tidak meminta disuwuk." Namun tambahan itu syadz (menyimpang), seperti yang telah saya jelaskan di dalam *Mukhtashar-Shahih Muslim* (hadits no.254).

"Jika dalam pengobatan kalian ada sedikit perkembangan, maka yang demikian itu bisa didapatkan pada keratan kulit orang yang membekam, atau seteguk madu, ataupun sengatan api. Heran, mengapa ia senang beriktiwa'."

Hadits ini ditakhrij oleh Al-Bukhari (10/114-1.5, 125, 126), Imam Muslim (7/21-22), Imam Ahmad (3/343) dari Jabir bin Abdillah secara marfu'. Hadits itu merupakan riwayat dari Ashim bin Umar bin Qatadah dari Jabir bin Abdillah. Sedang riwayat Muslim yang lain berasal dari Ashim, bahwa Jabir bin Abdillah menengok Al-Muqni', lalu Al-Muqni' berujar: "Saya belum sembuh jika belum berhijam (bekam), sebab saya mendengar Rasulullah saw bersabda: *"Sesungguhnya bekam mengandung obat."*

Hadits dari Ashim ini merupakan riwayat Imam Ahmad (3/335), Al-Bukhari (10/124), dan disusul oleh Al-Hakim (4/409) dan disepakati oleh Adz-zahabi.

Hadits itu memiliki syahid dari hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan secara marfu' dengan matan pertama.

Hadits ini ditakhrij oleh Al-Hakim (4/209) yang kemudian menilai, "Hadits ini shahih, sesuai dengan kriteria Bukhari-Muslim." Namun Adz-Dzahabi menyanggahnya: "Usaid bin Zaid Al-Hammal adalah seorang perawi *matruk* (diabaikan haditsnya)."

*****

DASAR PELAKSANAAN SENSUS

٢٤٦ - احْصُوا لِي كُلَّ مَنْ تَلَفَّظَ بِالإِسْلَامِ .

"Hitunglah untukku setiap orang yang telah menyatakan keislamannya."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Muslim (1/91), Abu Awanah (1/102), Ibnu Majah (2/492), Imam Ahmad (5/384), dan Al-Muhamili di dalam *Al-Amali* (1/71/2) dari beberapa jalur yang berasal dari Abu Mu'awiyah dari Al-A'masy dari Syaqiq dari Hudzaifah yang menuturkan: "Rasulullah saw bersabda: (Kemudian ia menyebutkan sabda Nabi di atas)." Kemudian Abu Mu'awiyah menceritakan:

> *"Hudzaifah mengisahkan: "Kami bertanya: Wahai Rasul, Apakah Anda mengkhawatirkan kami? Padahal jumlah kami kurang lebih enam ratus sampai tujuh ratus jiwa. Kemudian Rasulullah bersabda: "Kalian tidak mengerti kalau kalian akan tertimpa musibah." Hudzaifah melanjutkan: "Lalu kami benar-benar tertimpa bencana, sehingga seseorang di antara kami tidak melakukan shalat kecuali dengan rahasia."*

Sufyan mengikuti periwayatannya. Sedang Abubakar Asy-Syafi'i di dalam *Al-Fawa'id* (2/8,91) menyebutkan: "Telah meriwayatkan kepadaku

Ishaq, yakni Al-Harbi, ia berkata: "Telah meriwayatkan kepada kami Abu Hudzaifah, ia berkata: Telah meriwayatkan kepada kami Sufyan dari Al-A'masy. Hanya saja Al-A'masy menyebutkan: Jumlah kami kurang lebih seribu lima ratus jiwa." Tampaknya ini merupakan kekeliruan dari Abu Hudzaifah yang namanya adalah Musa bin Mas'ud An-Nahdi. Ia shaduq namun *sayyi'ul-hifdzi* (buruk hafalannya). Sedangkan perawi-perawi yang lain tsiqah.

٢٤٧ - إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ، فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ، كَتَبَ اللهُ لَهُ كُلَّ حَسَنَةٍ كَانَ أَزْلَفَهَا، وَمُحِيَتْ عَنْهُ كُلُّ سَيِّئَةٍ كَانَ أَزْلَفَهَا، ثُمَّ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ، الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهَا.

"Jika seseorang telah masuk Islam dan melaksanakannya dengan konsekuen, maka Allah akan (memerintahkan kepada malaikat untuk) menulis semua kebaikan yang pernah dilakukannya, dihapuskan semua keburukan yang pernah dilakukannya. Kemudian setelah itu ada qishash, satu kebaikan dibalas dengan sepuluh kali lipat sampai tujuh ratus. Sedang keburukan dengan balasan yang sama, kecuali jika Allah mengampuninya."

Hadits ini ditakhrij oleh An-Nasa'i (2/167-168) melalui Shofwan bin Shaleh, ia berkata: "Al-Wahid telah meriwayatkan kepada kami dari Zaid bin Aslam dari Atha' bin Yasar dari Abu Sa'id Al-Khudhari, ia berkata: "Rasulullah saw bersabda: (Kemudian ia menyebutkan sabda Nabi di atas)."

Saya berpendapat: Sanad ini shahih. Al-Bukhari menyusunnya dalam kitab *Shahih*-nya dengan menyebutkan: "Zaid bin Aslam telah memberi kabar kepadaku tanpa menyebut kata *Al-Hasanat*. Namun ada yang telah memuttashilkannya, yaitu Al-Hasan bin Sufyan, Al-Bazzar Al-Ismaili dan Ad-Daruquthni di dalam *Gharaibu Malik*, serta Al-Baihaqi di dalam *Asy-Syi'b* melalui jalur lain yang berasal dari Malik. Sementara itu Al-Hafizh di dalam *Al-Fath* (1/82) menjelaskan:

"Dari beberapa riwayat yang ada telah jelas bahwa ada riwayat yang hilang yaitu mengenai penulisan amal baik sebelum masuk Islam. Sabda Nabi: *Kataballahu,* berarti Allah memerintahkan kepada para malaikat untuk menulisnya. Sementara matan yang dimiliki oleh Ad-Daruquthni melalui Zaid bin syu'aib, dari Malik adalah: "Allah berfirman kepada para malaikat-Nya: *"Tulislah..."* Lalu disebutkan: "Sesungguhnya *mushannif* (penulis, baca: Al-Hafizh) dengan sengaja mengikuti apa yang diriwayatkan oleh lainnya, sebab kata itu memang musykil (problematis) menurut kaidah. Al-Mazari mengatakan: "Orang kafir tidak seperti itu. Amal shalihnya tidak mendapatkan pahala, yakni yang dikerjakannya sewaktu masih kafir. Sebab syarat amal *taqarrub* (untuk mendekatkan diri pada Allah) harus mengetahui kepada siapa amal itu akan dipersembahkan. Sedang orang kafir tidak mengetahui hal itu. Al-Qadh Iyadh juga mengikuti keputusan masalah tersebut. Namun An-Nawawi menganggapnya sebagai sanggahan. Dia berkata:

"Yang benar, seperti yang dijelaskan oleh *muhaqqiqun* bahkan ada yang mengatakan ijma', adalah bahwa orang kafir yang melakukan amal shalih, seperti sedekah, silaturahim, dan lain-lain, kemudian masuk Islam dan mati dalam keadaan muslim, maka pahala semua amal itu dicatat untuknya. Adapun dugaan bahwa hal ini menyimpang dari kaidah, sama sekali tidak bisa diterima, sebab ada sementara amal orang kafir yang diperhitungkan, misalnya *kaffaratudz-dzihar* (denda dzihar). Ia tidak wajib mengulanginya jika ia telah masuk Islam, sebab telah mencukupi." Kemudian Al-Hafizh berkata: "Yang benar adalah bahwa pahala amal seorang muslim tidak harus hanya dicatat ketika amal itu dilakukannya setelah ia Islam. Sebagai anugerah dan kebaikan Allah kepadanya, pencatatan amal shalih itu berlaku pula baginya ketika ia masih kafir. Namun artinya pencatatan yang dimaksudkan bukan berarti menjadi kepastian diterimanya pahala amal itu. Hadits itu hanya mengatakan dicatat, tidak mengatakan diterima. Dengan demikian, diterimanya pahala amal itu boleh jadi hanya dikaitkan dengan keislaman seseorang. Jadi jika ia masuk Islam, maka amal shalih itu akan diterima. Inilah pendapat yang kuat. Apa yang dipegangi oleh An-Nawawi ini juga diikuti oleh Ibrahim Al-Harbi, Ibnu Bathal dan lain-lain, juga oleh ulama-ulama muta'akhkhirin lainnya, seperti Al-Qurthubi dan Ibnul-Munir. Sedang Ibnul-Munir mengatakan: "Yang menyimpang dari kaidah adalah, dugaan adanya pahala amal ketika masih kafir. Padahal Allah hanya mengkaitkan pahala seseorang dengan keislamannya,

yaitu pahala atas kebaikan-kebaikannya yang menurut persepsinya adalah baik. Hal ini tidak ada yang menentang. Demikian pula bila Allah memberikan anugerah pahala pada orang yang baru masuk Islam tanpa amal. Juga ketika Allah memberikan pahala kepada orang yang tidak mampu melaksanakan amal-amal kebaikan. Dengan demikian jika Allah memberikan pahala kepada seseorang tanpa amal adalah mungkin, tentu memberikan pahala kepada seseorang yang tidak memenuhi syarat juga bisa mungkin. Argumentasi lainnya adalah bahwa ahli kitab yang akhirnya beriman akan diberi pahala dua kali, seperti yang dijelaskan oleh Al-Qur'an maupun Al-Hadits. Sedang orang kafir jika mati dengan membawa amal kebaikannya yang pertama (yang dilakukan saat kafir) maka tidak akan ada manfaatnya sedikitpun, kecuali bila kemudian dia beriman. Bahkan amal kebaikannya itu akan menjadi debu yang berhamburan. Hal ini menunjukkan bahwa pahala amalnya yang pertama (yang dilakukan sewaktu kafir) akan ditulis namun disandarkan kepada amalnya yang kedua (keimanan setelah kafir). Juga dengan sabda Nabi ketika ditanya oleh Aisyah tentang Ibnu Jad'an dan segala kebaikan yang telah dilakukanya. apalah bermanfaat baginya? Beliau menjawab: Ia tidak pernah berdoa: *Ya Tuhanku, ampunilah segala kesalahanku pada hari pembalasan nanti.* Hal ini menunjukkan bahwa jika ia mau berdoa seperti itu (sebagai tanda keimanannya), niscaya semua amal yang dilakukannya ketika kafir akan bermanfaat."

Saya berpendapat: Inilah pendapat yang benar dan tidak boleh ditentang, sebab banyak hadits yang mendukungnya. Oleh karena itu As-Sanadi di dalam *Hasyiyah*-nya (catatan kaki) dalam kitab Nasa'i menjelaskan:

"Hal ini menunjukkan bahwa kebaikan-kebaikan yang dilakukan oleh orang kafir ditangguhkan. Jika ia masuk Islam, maka akan diterima. Tetapi jika tidak masuk Islam, maka juga tidak diterima. Berdasarkan hal ini, maka firman Allah swt, *"Dan orang-orang kafir, amal-amal mereka seperti fatamorgana."* Diartikan bagi orang yang mati dalam keadaan kafir. Tampaknya tidak ada dalil yang bertentangan dengan hal ini. Namun anugerah Allah lebih luas dan lebih banyak sehingga tidak perlu dipermasalahkan bila Allah memberikan pahala bagi kebaikan seseorang ketika kafir. Iman akan menebas semua yang telah lalu. Sementara itu sebuah hadits menyatakan: *"Yang dimaksudkan adalah semua keburukan yang telah lalu, bukan kebaikan."*

Saya berpendapat: Semisal dengan ayat yang telah disebutkan oleh As-Sandi adalah semua ayat yang menjelaskan leburnya amal orang kafir, misalnya:

وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. الزمر : ٦٥

"Dan sesungguhnya telah diwahyukan kepadamu dan kepada (nabi-nabi) yang sebelum kamu: "Jika kamu mempersekutukan (Tuhan), niscaya akan hapuslah amalmu dan tentulah kamu termasuk orang-orang yang merugi." (Az-Zumar: 65).

Semua ayat itu diartikan bagi orang yang mati dalam keadaan musyrik. Hal itu didasarkan pada firman Allah swt:

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. البقرة : ٢١٧

"Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam keadaan kafir, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya." (Al-Baqarah: 217).

Hal itu menimbulkkan masalah fiqhiyah pula, yaitu seorang muslim yang telah berhaji, kemudian murtad, lalu masuk Islam lagi, maka pahalanya tidak akan hilang, dan ia tidak wajib mengulanginya. Inilah pendapat Imam Asy-Syafi'i dan salah satu pendapat Al-Laits bin Sa'id. Pendapat ini dipakai juga oleh Ibnu Hazem. Ia membelanya dengan argumen yang mengena. Tampaknya tepat kiranya jika argumen itu saya sebutkan di sini. Beliau berkata (juz VII, hal. 277): "Masalah orang yang berhaji dan berumrah, lalu keluar dari Islam (murtad), namun kemudian Allah memberinya petunjuk dan menyelamatkannya dari api neraka dengan kembalinya pada Islam, ia tidak berkewajiban mengulanginya. Inilah pendapat Asy-Syafi'i dan Al-Laits. Sementara Abu Hanifah, Malik dan Abu Sulaiman dalam hal ini berpendapat: Ia harus berhaji dan berumrah kembali. Mereka berargumentasi dengan firman Allah swt:

"Jika kamu mempersekutukan (Tuhan), niscaya akan hapuslah amalmu dan tentulah kamu termasuk orang-orang yang merugi." (Az-Zumar: 65).

Kita tidak menemukan argumentasi mereka yang lain. Dan argumentasi itu tidak bisa kita terima, sebab Allah swt tidak berfirman: *"Jika kamu menyekutukan Tuhan, maka hapuslah semua amal yang kamu lakukan sebelum engkau syirik."* Tambahan yang demikian itu jelas tidak ada. Dia hanya memberitahukan, bahwa Dia tidak akan memperhitungkan amal mereka yang dilakukan setelah syirik hingga mati dalam keadaan syirik pula bukan ketika mereka telah masuk Islam lagi (jika kembali Islam tentu kembali diperhitungkan segala amalnya baik ketika syirik maupun sebelumnya). Inilah yang benar dan tidak diragukan lagi. Jika ada seorang musyrik berhaji, berumrah, atau shalat, ataupun berzakat, maka amal itu tidak bisa menggugurkan kewajiban sedikitpun.

Juga karena firman Allah: *"Niscaya kamu akan termasuk orang-orang yang merugi"*, merupakan penjelasan bahwa seorang murtad jika telah kembali memeluk Islam, maka amalnya tidak akan musnah, yakni amal yang dilakukannya sebelum masuk Islam. Semua amalnya akan tercatat dan mendapatkan pahala dengan surga. Sebab tidak ada perbedaan sedikitpun di antara para imam, bahwa seorang murtad jika telah kembali memeluk Islam, maka tidak termasuk orang yang beruntung dan berbahagia. Maka jelas, bahwa orang yang tidak diperhitungkan amalnya adalah mereka yang mati dalam keadaan kafir, baik pernah masuk Islam (murtad) atau selamanya kafir. Mereka itulah orang-orang yang pasti merugi. Bukan orang yang masuk Islam dari kekafirannya, atau yang kembali Islam setelah murtad. Allah swt berfirman: *"Barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka segala amalnya sia-sia."* Dengan demikian jelaslah kebenaran pendapat kami, bahwa pahala seseorang tidak akan dihapus kecuali jika ia mati dalam kekafirannya. Kami juga mendapatkan firman Allah yang berbunyi:

إِنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ . آل عمران : ١٩٥

"Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan." (Ali Imran: 195).

Di tempat lain, Dia juga berfirman:

فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ الزلزلة : ٧

"Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrah pun, niscaya dia akan melihat balasannya." (Az-Zalzalah: 7).

Ketentuan tersebut merupakan hukum umum yang tidak boleh ditakhshihsh (diadakan pengkhususan). Dengan demikian jelas bahwa jika seseorang menunaikan ibadah haji dan umrah, namun kemudian murtad maka apabila telah kembali memeluk Islam, amal ibadahnya tersebut akan dapat dilihatnya dan tidak disia-siakan oleh Allah swt.

Kami telah meriwayatkan dari berbagai sanad, seperti Asy-Syams dari Az-Zuhry dari Hisyam bin Urwah. Sedang Az-Zuhry dan Hisyam bin Urwah dari Urwah bin Zubair, bahwa Hakim bin Hizam, telah menceritakan kepadanya, bahwa ia (hakim bin Hizam) bertanya kepada Rasulullah saw: "Bagaimana menurut pendapat Tuan, tentang semua amal yang saya lakukan pada waktu jahiliyah, seperti sedekah, memerdekakan hamba sahaya, silaturrahim dan lain-lain, apakah ada pahalanya? Beliau menjawab:

٢٤٨ - أَسْلَمْتَ عَلَىٰ مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ.

"Engkau akan diserahi pahala amal baik yang telah lewat itu."

Hadits ini ditakhrij oleh Bukhari-Muslim dan yang lain, dari Hakim bin Hizam.

Ibnu Hazem berkomentar:

"Maka jelaslah bahwa orang murtad yang masuk Islam, dan orang kafir tulen yang masuk Islam, akan mendapatkan pahala amal baik yang telah dilakukannya. Orang murtad, tatkala ia berhaji tentu dalam keadaan muslim, ia telah melaksanakan kewajibannya. Dan setelah kembali masuk Islam, maka ia akan memperoleh apa yang dilakukannya itu. Orang kafir yang berhaji, misalnya kaum Shabi'in yang menurut ajaran mereka ada ibadah haji ke Makkah, maka jika ia masuk Islam, belum bisa menggugurkan kewajibannya. Sebab ia tidak melaksanakannya seperti yang diperintahkan oleh Allah. Di samping itu di antara syarat haji dan kefardhuan lainnya adalah hanya dengan apa yang diperintahkan oleh Muhammad bin Abdillah, Rasulullah saw yang membawa satu-satunya agama yang

diterima oleh Allah. Beliau bersabda: *"Barangsiapa beramal suatu amal bukan atas dasar perintah yang kubawa, maka akan tertolak."*

Kaum Shabi'in melakukan haji karena diperintahkan oleh Hermes. Oleh karena itu dinilai belum mencukupi. *Billahit-Taufiq.* Seharusnya, orang murtad yang lepas hajinya, juga harus lepas ke-*muhshan*-annya, talaknya yang tiga, jual belinya dan pemberian-pemberian yang diberikannya pada waktu masih muslim. Tetapi mereka tidak mengatakan demikian. Karenanya, jelaslah kesalahan pendapat mereka itu.

Dengan demikian, tidak ada pertentangan antara hadits ini dengan hadits yang lalu pada nomor 52, yaitu bahwa orang kafir akan mendapatkan pahala kebaikan yang dilakukannya murni karena Allah di dunia saja, sebab yang dimaksudkan adalah orang kafir yang telah diketahui oleh Allah bahwa ia akan mati dalam keadan kafir pula. Dasarnya adalah sabdanya yang lain: *"Sehingga jika ia sampai di akhirat, ia tidak akan memiliki kebaikan sedikit pun yang akan diberi pahala."* Sedangkan orang kafir yang telah diketahui oleh Allah bahwa ia akan mati dalam keadaan mukmin, maka ia juga akan mendapatkan pahala kebaikan yang dilakukannya pada waktu kafir, di akhirat. Hal ini bisa kita pahami dari hadits-hadits terdahulu. Di antaranya hadits hakim bin Hisam yang disebutkan oleh Ibnu Hazem di atas, yang dinilainya shahih, tetapi tidak disandarkan kepada seseorang pun. Padahal Imam Bukhari di dalam kitab *Shahih*-nya telah mentakhrijnya (4/327, 5/127, 10/348), Imam Muslim (1/79), Abu Awanah di dalam kitab *Shahih*-nya (1/72-73) dan Imam Ahmad (3/402).

Hadits yang senada adalah yang diriwayatkan oleh Aisyah ra mengenai Ibnu Jad'an yang disebutkan oleh Al-Hafizh tanpa disandarkan kepada seseorang pun. Sekarang saya akan menyebutkan dan mentakhrijnya, yaitu:

٢٤٩ - لَا يَا عَائِشَةُ، إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ يَوْمًا: رَبِّ اغْفِرْ لِي خَطِيْئَتِي يَوْمَ الدِّيْنِ.

"Tidak, wahai Aisyah. Sebab ia tidak pernah berdoa; Ya Tuhan, ampunilah segala kesalahanku kelak di hari pembalasan."

Hadits ini ditakhrij oleh Imam Muslim (1/136), Abu Awanah (1/100), Imam Ahmad di dalam kitab *Musnad*-nya dan putranya di dalam *Zawa'id*-nya (6/93), Abubakar Al-Adl di dalam *Itsna Asyara Majlisan* (Q.

6/1), dan Al-Wahidi di dalam *Al- Wasith* (3/167/1) melalui beberapa jalur, berasal dari Abu Dawud, dari Asy-Sya'bi, dari Masruq (dua perawi terakhir tidak menyebut Masruq) dari Aisyah yang bertanya:

> *"Saya bertanya: "Wahai Rasulullah, Ibnu Jad'an pada masa jahiliyah bersilaturrahim dan memberi makan kaum miskin. Apakah perbuatan itu akan bermanfaat baginya?" Beliau menjawab: (Kemudian ia menyebutkan sabda Nabi di atas)."*

Hadits yang merupakan riwayat dari Aisyah ini juga memiliki jalur lain, yaitu berasal dari Abdul Wahid bin Ziyad yang mengabarkan: Telah meriwayatkan kepada kami Al-A'masy dari Abu Sufyan dari Ubaid bin Umair dari Aisyah yang menuturkan:

قُلْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ جَدْعَانَ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَقْرِي الضَّيْفَ وَيَصِلُ الرَّحِمَ وَيَفُكُّ الْعَانِيَ وَيُحْسِنُ الْجِوَارَ - فَأَثْنَيْتُ عَلَيْهِ - هَلْ نَفَعَهُ ذٰلِكَ ؟ قَالَ : فَذَكَرَهُ .

> *"Saya bertanya kepada Nabi saw: Sesungguhnya Abdullah bin Jad'an pada masa jahiliyah memberi suguhan kepada para tamunya, bersilaturrahim, berbuat baik kepada tetangga, kemudian saya memujinya, apakah hal itu bermanfaat baginya? Beliau menjawab: (Kemudian menyebutkan hadits di atas secara lengkap)."*

Hadits ini ditakhrij oleh Abu Awanah dan Abul-Qasim Ismail Al-Halabi di dalam kitab haditsnya (4/288/1-2) melalui dua jalur yang berasal dari Yazid dengan redaksi yang sama.

Saya berpendapat: Sanad ini shahih sesuai dengan syarat Bukhari Muslim, namun ada perbedaan mendapat mengenai perkataan Abu Hatim tentang mendengarnya Ikrimah -bekas budak Ibnu Abbas- dari Aisyah ra. Pendapat pertama mengatakan bahwa Ikrimah memang mendengarnya dari Aisyah. Sedang yang kedua mengatakan bahwa Ikrimah tidak mende-ngarnya dari Aisyah. Tetapi akhirnya yang *mutsbat* didahulukan (mendengar), mengakhirkan yang menafikan (tidak mendengar) seperti dikenal di dalam *Ilmu Ushul*.

Hadits itu dengan jelas menunjukkan bahwa orang kafir yang masuk Islam akan mendapatkan manfaat atas amal yang dilakukannya pada masa

jahiliyah (kafir). Dan permasalahannya berbeda dengan masalah: Jika ia mati dalam keadaan kafir, amal itu tidak ada pahalanya, akan tetapi akan terhapuskan begitu saja. Hal ini telah saya jelaskan pada hadits-hadits sebelumnya yang senada.

Hadits itu juga menunjukkan bahwa Ahlul Jahiliyah yang mati sebelum diutusnya Nabi Muhammad saw tidak termasuk Ahlul Fitrah, yang tidak pernah mendengar dakwah. Sebab seandainya mereka termasuk Ahlul Fitrah, maka Ibnu Jad'an tidak akan mendapatkan siksa dan tidak akan lebur semua amal baiknya. Hal ini didukung oleh hadits lain yang tidak sedikit jumlahnya, yang sebagiannya telah saya sebutkan.

*****

TIDAK BOLEH MENYUSAHKAN DIRI DAN ORANG LAIN

٢٥٠ - لَاضَرَرَ وَلَاضِرَارَ .

"Tidak boleh menyusahkan diri dan tidak boleh menyusahkan orang lain."

Hadits ini shahih *mursal* (perawinya gugur di sanad terakhir). Dan diriwayatkan pula secara bersamaan dari Abi Sa'id Al-Khudri dan Abdullah bin Abbas, Ubadah bin Shamit, Aisyah, Abi Hurairah, Jabir bin Abdulah dan Tsa'labah ra.

Mengenai kemursalan tersebut dapat diketahui dari Imam Malik yang di dalam *Al-Muwaththa'* (2/218) menyebutkan: dari Amer bin Yahya Al-Mazani dari ayahnya bahwa Rasulullah saw bersabda: (Kemudian dia menyebutkan hadits tersebut).

Saya berpendapat: Hadits ini sanadnya shahih mursal, sebab diriwayatkan secara *maushul* dari Abi Sa'id Al-Khudzri. Kemudian telah meriwayatkannya pula Utsman bin Muhammad bin Utsman bin Rabi'ah bin Abi Abdurrahman yang mengabarkan: Abdul Aziz bin Muhammad Ad-Darawardi telah bercerita kepadaku dari Amer bin Yahya Al-Mazani dari ayahnya dari Abu Sa'id Al-Khudzri bahwa Rasulullah saw bersabda, lalu dia menyebutkan hadits tersebut dan menambahkannya:

"Barangsiapa menyusahkan maka Allah akan menyusahkannya, dan barangsiapa mencelakakan, maka Allah akan mencelakakannya."

Hadits ini ditakhrij oleh Al-Hakim (2/57-58) dan Al-Baihaqi (6/69-70) dan dia berkata: "Utsman bin Muhammad tampaknya menyendiri dalam meriwayatkan hadits ini yang diperolehnya dari Ad-Darawardi."

Saya menemukan hadits ini juga ditakhrij oleh Tsa'labah Ibnu At-Tarkumani yang menyebutkan: "Saya berpendapat: Utsman bin Muhammad tidak menyendiri dalam meriwayatkan. Akan tetapi ia diikuti oleh Abdul Muluk bin Mu'adz An-Nashibi yang juga meriwayatkannya dari Ad-Darawardi. Hadits itu ditakhrij oleh Abu Umar dalam kitabnya *At-Tahmid* dan *Al-Istidzkar.*

Saya melihat, seolah-olah Al-Hakim terhadap hadits mutabi'at ini menegaskan: "Hadits ini shahih menurut syarat Imam Muslim." Penilaian itu disepakati pula oleh Adz-Dzahabi. Jika tidak ada hadits mutabi ini, maka hadits Utsman bin Muhammad tersebut tidak sesuai dengan syarat Muslim, sebab Utsman bin Muhammad bukan perawi yang dipakai Muslim. Sedang di luar itu mengenai hadits tersebut ada pembicaraan yang menilai: "Dia adalah dha'if." Sementara Abdul Haq lain lagi komentarnya: "Biasanya haditsnya *wahm* (banyak mengundang purbasangka).

Bagaimanapun hadits Utsman bin Muhammad tersebut menjadi kuat karena diikuti. Seperti telah dikatakan oleh Ibnul Qaththan yang diikuti oleh Adz-Dzahabi, yaitu bahwa Utsman bin Muhammad bukan termasuk perawi Muslim, juga tidak memenuhi syarat yang ditetapkan saja. Akan tetapi yang mereka riwayatkan adalah riwayat mutabi' bukan riwayat *fardah* (diriwayatkan dengan menyendiri). Mengenai hadits yang pertama (hadits Utsman bin Muhammad) mereka berkata: "Sesungguhnya ia mengikuti syarat Muslim mengingat orang yang meriwayatkan hadits mutabi'nya di sini jelas tsiqah."

Oleh karena itu, kita melihat Al-Hafizh Ibnu Rajab dalam *Syarhul-Arba'in Nawawiyah* (hal.219) tidak menganggap hadits itu cela karena keadaan Utsman dan tidak pula karena hadits mutabi'nya An-Nashibi, akan tetapi disebabkan karena guru mereka. Sehingga ia mengomentari pendapat Al-Baihaqi tersebut dengan mengatakan:

"Ibnul Abdil Bar berkata: "Tidak ada penentangan dari Malik mengenai kemursalan hadits ini. Selanjutnya Ibnu Adil Bar berkata: "Malik tidak menyandarkan dari jalur yang shahih. dia mentakhrijnya dari riwayat

Abdul Muluk bin Mu'adz An-Dashibi dari Ad-Darawardi secara *mausul*. Sedangkan Imam Ahmad menilai lemah hafalan Ad-Darawardi, dan lebih cenderung untuk membenarkan apa yang disebutkan oleh Imam Malik."

Saya berpendapat: Yang benar mengenai hadits tersebut adalah dari Amer bin Yahya dari ayahnya secara mursal seperti yang diriwayatkan oleh Malik. Dan kita tidak ragu mengenai hal itu, sebab Ad-Darawardi, meskipun tsiqah dan termasuk perawi Muslim, masih ada sedikit kritikan mengenai hafalannya, sehingga ketsiqahannya masih diperselisihkan. Apalagi yang membicarakannya adalah orang semacam Imam Malik rahimahullah.

Hadits ini ditakhrij juga oleh Ad-Daruquthni (hal. 522) secara maushul tanpa dengan tambahan *"Barangsiapa yang menyusahkan..."* Kemudian saya juga melihat dia mentakhrijnya di tempat lain (hal. 321) juga dari jalur tersebut dengan tambahan di atas.

Adapun hadits Ibnu Abbas, maka darinya Ikrimah telah meriwayatkan. Kemudian dari Ibnu Abbas pula terbentuk tiga jalur:

Adapun hadits Ibnu Abbas, maka darinya Ikrimah telah meriwayatkan. Kemudian dari Ibnu Abbas pula terbentuk tiga jalur:

Pertama: Dari Jabir Al-Ja'fi dari Ibnu Abbas.

Hadits itu ditakhrij oleh Ibnu Majah (2/57) dan Ahmad (1/313) keduanya dari Abdurrazaq yang memberitahukan: "Mu'ammar telah menceritakan kepada saya dari Jabir Al-Ja'fi." Akan tetapi dalam hal ini Ibnu Rajab memperingatkan: "Jabir Al-Ja'fi telah dianggap lemah oleh banyak orang."

Kedua: Dari Ibrahim bin Ismail dari Dawud bin Al-Hushain dari Ikrimah.

Hadits ini ditakhrij oleh Ad-Daruquthni (522). Kemudian Ibnu Rajab berkomentar pula:

"Mengenai Ibrahim, ia dinilai lemah oleh segolongan ulama. Sedang riwayat Dawud dari Ikrimah adalah mungkar (diriwayatkan oleh perawi yang fasik)."

Akan tetapi saya tahu Ibrahim tersebut diikuti oleh Sa'id bin Abi Ayub. Sebagaimana dikatakan Ath-Thabrani dalam *Al-Kabir* (3/127/1), dia menyebutkan: "Ahmad bin Rasyidin Al-Mishri telah bercerita kepada saya, dia berkata: "Ruh bin Shalah telah bercerita kepada saya, ia berkata: Sa'id bin Abi Ayub telah bercerita kepada saya dari Dawud Al-Hushain. Hanya

saja dia menghentikan beritanya pada Ibnu Abbas. Tetapi sanadnya lemah. Sebab Ruh bin Shalah adalah lemah. Sedangkan soal Ibnu Rasyidin, mereka tidak mengakuinya. Sehingga hadits itu tidak bisa menjadi mutabi'.

Ketiga: Ibnu Abi Syaibah, seperti dalam *Nashbur-Rayah* (4/384) menyebutkan: "Mu'awiyah bin Amer menceritakan kepada saya, dia berkata: "Zaidah Samak menceritakan kepada saya dari Ikrimah."

Saya mengetahui: Semua perawi dalam sanad ini tsiwah, yakni para perawi shahih. Hanya saja khusus riwayat Samak dari Ikrimah adalah *mudhtharib* (diriwayatkan oleh seorang perawi dengan jalur yang berbeda-beda dan tidak mungkin ditarjihkan maupun dikompromikan), dimana pada akhirnya ada perubahan sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*.

Adapun hadits Ubadah bin Shamit, diriwayatkan oleh Al-Fudhail bin Sulaiman, ia memberitahukan: "Musa bin Uqbah menceritakan kepada saya dari Ishaq bin Yahya bin Al-Walid bin Ubadah bin Ash-Shamit dari Ubadah secara marfu'."

Hadits itu ditakhrij oleh Ibnu Majah dan Abdullah bin Ahmad dalam *Zawaidul-Musnad* (5/326).

Saya menilai sanad hadits itu lemah, sebab terputus antara Ubadah dan cucunya Ishaq. Dalam hal ini Al-Hafizh berkata: "Hadits ini mursal dari Ubadah dan ia tidak diketahui keadaannya."

Sedangkan hadits Aisyah mempunyai dua jalur:

Pertama: Diriwayatkan oleh Al-Waqidi, ia berkata: Kharijah bin Abdullah bin Sulaiman bin Zaid bin Tsabit menceritakan kepada saya dari Abur-Rijal dari Umarah dari Aisyah.

Hadits ini ditakhrij oleh Ad-Daraquthni (522). Sementara itu Ibnu Rajab memperingatkan: "Al-Wakidi adalah matruk dan gurunya masih diperselisihkan tentang kedhaifannya."

Kedua: Dari Ruh bin Shalah ia berkata: "Sa'id bin Abi Ayub men-ceritakan kepada saya: dari Abu Suhail dari Al-Qasim Ibnu Muhammad dari Aisyah. Juga diceritakan dari Abubakar bin Abu Sibrah dari Nafi' bin Malik dari Abi Suhail dari Al-Qasim juga."

Hadits ini juga telah ditakhrij oleh Ath-Thabrani dalam *Al-Mu'jam Al-Wasth* yang kemudian memberikan catatan: "Tidak ada yang meriwayatkannya dari Al-Qasim kecuali Nafi' bin Malik."

Saya berpendapat: Al-Qasim itu tsiqah dan dipegangi dalam *Ash-Shahihain*. Tetapi dua jalur yang disandarkan kepadanya itu adalah lemah.

Ruh bin Shalah adalah dha'if dan pada jalur kedua Abubakar Ibnu Abi Sibrah bahkan terlalu dha'if. Dalam *At-Taqrib* Ibnu Rajab mengatakan: "Orang-orang menuduh Ibnu Abi Sibrah dha'if."

Adapun hadits Abu Hurairah, diriwayatkan oleh Abubakar bin 'Iyasy, dia menyebutkan: "dari Ibnu Atha' dari ayahnya dari Abu Hurairah secara marfu'."

Hadits ini dikeluarkan oleh Ad-Daruquthni dan dinilai mengandung *illat* (cacat) oleh Az-Zaila'i, sebab ada Ibnu Abi Sibrah, kemudian Ad-Daruquthni memberitahukan:

"Dia itu masih diperselisihkan. Bahkan hadits itu juga dianggap cela oleh Ibnu Rajab, oleh karena ada Ibnu Atha'. Selanjutnya Ibnu Atha' menegaskan: "Dia adalah Ya'qub, dan dha'if."

Sedangkan hadits Jabir, diriwayatkan oleh Hiyyan bin Basyar Al-Qadhi, dia berkata: "Hammad bin Salamah menceritakan kepadaku dari Muhammad dari pamannya, Wasi' bin Hibban dari Jabir.

Hadits ini telah diriwayatkan pula oleh Ath-Thabrani dalam *Al-Ausath* dan mengenai hal ini Az-Zaila'i diam saja. Sedang Ibnu Rajab berkata:

"Hadits ini sanadnya *muqarab*, sedang statusnya gharib. Tetapi Abu Dawud telah mengeluarkannya dalam *Al-Marasil* dari riwayat Abdur-rahman bin Maghra' dari Ibnu Ishaq dari Muhammad bin Yahya bin Hibban dari pamannya Wasi' secara mursal. Inilah yang lebih benar."

Saya berpendapat: Mengenai Ibnu Ishaq, ia seorang mudallis (menyembunyikan kecacatan hadits) sedangkan Hiyyan bin Basyar yang ada dalam jalur *mausul* itu, Ibnu Mu'in mengatakan: "Ia *la ba'sa bih*. Di samping itu ia juga mempunyai riwayat hadits dalam *Tarikh Baghdad* (8/285). Wasi' bin Hibban juga meriwayatkan dari Abu Lubabah dari Nabi saw. Hadits itu diriwayatkan pula oleh Abu Dawud dalam *Al-Marasil,* seperti dinukilkan Az-Zaila'i dimana dia tidak mengupas sanadnya agar memudahkan kita memeriksanya.

Sedangkan hadits Tsa'labah, adalah dari riwayat Ishaq bin Ibrahim, bekas budak Muzainah, dari Shafwan bin Salim dari Jabir.

Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam *Mu'jam*-nya, seper-ti dalam Az-Zaila'i (4.385) (milik Az-Zaila'i) Ath-Thabrani diam saja mengenai hal ini. Sedang mengenai Ishaq bin Ibrahim saya tidak mengenalnya. Namun Al-Hafizh Al-Haitsami di dalam *Al-Mujma'* (4/110)

tidak mencantumkan hadits ini. Dia hanya mencantumkan hadits Jabir dan Aisyah saja.

Jadi jalur-jalur sanad ini amat banyak dan telah diisyaratkan oleh An-Nawawi dalam *Arba'in*-nya, kemudian dia menggarisbawahi: "Sebagiannya menguatkan yang sebagian yang lain." Ibnu Shalah juga berpendapat sama:

Semua jalur-jalur sanad tersebut secara keseluruhan menguatkan hadits itu, sehingga diterima oleh kebanyakan ahli ilmu dan dipegangi sebagai hujjah. Abu Dawud juga mengatakan: "Sesungguhnya hadits itu menyinggung soal fiqih yang memberikan kesan bahwa statusnya tidak lemah."

*****

Bersambung ke:
Buku II
SILSILAH HADITS SHAHIH
(Mulai hadits 251 - 500)